

BEITRAEGE

zur

Sprach- und Alterthumsforschung.

Aus jüdischen Quellen.

Von

Dr. MICHAEL SACHS.

ERSTES HEFT.

BERLIN.
Verlag von Veit und Comp.
1852.

Vorwort.

Die scharfe Erforschung des Einzelnen in dem massenhaften Materiale der s. g. rabbinischen Literatur musste vor der dringenderen Forderung, vor Allem Gesetz und Ordnung in die gewaltigen Vorräthe zu tragen, zurücktreten und bei der mehr auf das Ganze gerichteten Betrachtung zu kurz kommen. Zu einer solchen genaueren Erläuterung will diese Schrift einen Beitrag bilden. Dass die mannigfachen philologischen Disciplinen auch auf diesem Gebiete ihre Thätigkeiten zu üben und ihre Ernten noch zu halten haben, versteht sich eben so sehr von selbst, als es fürerst noch vergeblich ausgesprochen wird. War indess die Scheidewand nicht länger zu halten, welche die Philologie in classische und orientalische unnatürlich trennte, da die in Geist und Form wie sehr auch verschiedenen Gestaltungen für das wissenschaftliche Interesse unseres, nach dem bezeichnenden Worte eines Amerikaners „rückwärts schauenden Zeitalters“ dennoch als unauflöslich verbunden sich erwiesen, so wird auch der Tag kommen, der es erkennt, dass an der grossen Arbeit der Zeiten und Völker der jüdische Geist sein

Recht und sein Theil ansprechen dürfe. Gelingt es den hier gebotenen Mittheilungen, die Thatsache feststellen zu helfen, dass nach manchen Seiten hin unser Wissen und Meinen aus der Aufmerksamkeit auf die jüdischen Literaturwerke Ergänzung und Berichtigung ziehen könne, so sind sie in ihrem Erscheinen gerechtfertigt und ihr Zweck mehr als erreicht.

Die im Verlaufe dieser Darstellung versuchten Nachweisungen von der Einwirkung der semitischen Sprachzweige auf das Griechische der Byzantiner wünschte ich geneigter Beachtung besonders zu empfehlen. Gewiss ist es in Rücksicht der jüngeren und jüngsten Gestaltung des griechischen Sprachschatzes am wenigsten gerechtfertigt, den Blick nur innerhalb desselben zu beschränken, da die unablässige, ruhelose Strömung der Völker gerade auf das Idiom den entschiedensten Einfluss üben musste. Aus einigen der besprochenen Beispiele scheint mir dies zweifellos hervorzugehen. Wo ich geirrt, wird ein belehrender Nachweis dankbar benutzt werden.

Die Beschaffenheit des hier in Betracht gezogenen Stoffes lässt es nicht zu, für die zu benutzenden Hülfsmittel einen festen Kreis zu ziehen. Vielverschlungen wie die jüdischen Geschicke und deren Verflechtung mit allen entscheidenden Wendepunkten in dem Leben der Weltvölker und mit den wirkungsreichsten Culturformen wird auch der Weg sein müssen, auf welchem den Spuren jener Berührungen nachgegangen wird. Hier, wenn irgendwo, waltet der Zufall, dessen Gunst oft genug eine verlorene Notiz in einem ausserhalb dieses Kreises liegenden Schriftsteller zum Lichtpunkte für dunkle Partien des jüdischen Alterthums werden lässt. Nicht immer war ich im Besitze der nöthigen literarischen Mittel zur rechten Stunde, und gewiss würde Manches voller und umfassender mit Hülfe derselben hervorgetreten sein. Der Nachsicht dafür würde ich gewisser sein können,

wenn eigene Erfahrung in der Beschäftigung mit den jüdischen Quellen die Ansprüche mildern lehrte, die mit Recht auf den fröhlich blühenden Fluren der classischen Studien gestellt und befriedigt werden. Gleichwohl habe ich dankend der Förderung zu erwähnen, welche die liberale Verwaltung der reichen Schätze der hiesigen königlichen Bibliothek mir gewährte. Auch die zur Erläuterung des Syrischen hier gegebenen Beiträge müssen bei der Spärlichkeit der ohnehin oft nur zu gelegentlicher Benutzung mir gegönnten Hülfsmittel auf Nachsicht rechnen, so wie der augenblickliche Mangel an Typen in der Officin, der die Verwendung hebräischer Schrift für das Syrische nöthig machte. Es lag nicht in meiner Absicht, die angeregten Punkte immer bis zu ihren Ursprüngen zu verfolgen, und so durfte öfter die Verweisung auf Subsidiar-Werke genügen. Manche in der Schrift berührte Einzelheit mag irgendwo bereits sich finden, wissentlich ist eine Angabe der Art nirgends übergangen worden; doch kommt es hier nicht auf die Priorität an, sondern darauf, dass eben das Einzelne in grösserem Zusammenhange gefasst und angeschaut werde. Denn es ist endlich Zeit, dass jenes dilettantenhafte Spielen, das mit kindischer Lust an einer beliebigen Einzelheit sich weidet, das je weniger es die Objecte in ihrem wahren Verhältnisse und in ihrem Zuge zu dem Ganzen erkennt, desto schneller und glücklicher Entdeckungen gemacht zu haben sich einbildet, aufhöre, und die bewusste Aufgabe als solche immer mehr in's Auge gefasst werde, Produkte historischer Verhältnisse und Entwickelungen als solche zu sehen und zu begreifen, und statt des Witzes und der Willkür die festen Normen wissenschaftlicher Verständniss eintreten zu lassen.

In den Fortsetzungen dieser Schrift hoffe ich ausser den Erörterungen neuer Seiten aus den reichen Vorräthen dieses Alterthums manchen Punkt, der hier nur beiher berührt worden, wieder aufnehmen und berichtigen zu können,

so wie denn auch die kritische Besprechung auf diesem Gebiete auftretender Erscheinungen in ihren Bereich gezogen werden soll.

Das Wörterverzeichniss hatte Herr D. Cassel zu arbeiten die Gefälligkeit; es wird dem Leser der Schrift als ein willkommenes Hülfsmittel für die vielen berührten Wörter sich erweisen. Auf Vollständigkeit konnte es dabei um so weniger ankommen, als nicht die Absicht vorhanden war, das Lesen überflüssig zu machen.

Berlin, im Februar 1852.

Inhaltsverzeichniss.

Die nachfolgenden Erläuterungen einiger dunklen Wörter und Stellen aus den beiden Talmuden und Midraschim sollen die Aufmerksamkeit der Sprach- und Alterthumsforscher auf dieses jüdische Schriftenthum richten. Eine Menge interessanter Einzelheiten für Cultur und Leben, für Sitten und Gebräuche, für die Geschichte der Natur und der Völker, liegen in jenen weiten und tiefen Schachten geborgen und begraben, Gesichtspunkte für die mannigfachsten Interessen, die den Historiker beschäftigen, werden bei einer Kenntnissnahme von diesen bisher meist ungehörten Zeugnissen sich ergeben. Ich habe hier aus der unübersehbaren Fülle des Stoffes einige Einzelheiten mitgetheilt, an die sich mir wie an eine lehrreiche Beispielsammlung manche Bemerkung anzureihen schien, die, beachtet, zu weitern Ergebnissen führen möchte. Den auf diesem Gebiete thätigen Arbeitern wird eine genauere Erläuterung nicht unlieb sein, die das Formale und Sprachliche mehr in's Auge fasst, als dies bisher geschehen, und mit andern Mitteln zu erkennen sucht, als oft aus dem blossen Textzusammenhange, oder aus Traditionen, denen die genaue Sprachkunde und die Kenntniss abgeht, wie in dem ursprünglichen Sprachkreise ein Wort seine Bedeutung gehabt. Am meisten steuert das Sprachgut der spätesten griechischen und römischen Zeit für die Erklärung bei. Aber auch für die Kenntniss dieser sinkenden Gräcität und Latinität wird die Beachtung der Sprechweise der jüdischen Quellen lehrreich sein. Manches in unsern Wörterbüchern der beiden Sprachen als selten vorkommend verzeichnete Wort wird als ein im Vulgärgebrauche übliches er-

scheinen, da nur seine weite Verbreitung ihm eine Stelle in den Denkmälern des Midrasch sichern konnte, und zu dem bisweilen vereinsamten Zeugnisse aus einem der Glossographen wird sich eine rabbinische Autorität gesellen dürfen. Die Nichtbeachtung gerade dieser Seite der spätern jüdischen Sprachentwickelung hat zuweilen die bedenkliche Folge gehabt, dass aus dem Griechischen und Lateinischen erst eingedrungene Wörter wie hebräische oder aramäische angesehen, und daher dem Semitismus Stämme und Bedeutungen vindicirt wurden, die ihm nicht gehörten. Wird auf solchem Grunde weitergebaut, so droht aus dem falsch benutzten Idiome der spätern jüdischen Sprachdenkmale ein grösserer Schaden, als aus der spärlichen und vereinzelten Beachtung, deren diese sich bisher höchstens zu erfreuen hatten, etwaiger Nutzen erwachsen könnte. — Dass das Syrische ohne Heranziehung dieser Quellen nur unvollkommen und einseitig in seinem Wortschatze, so wie in den Bedeutungen seiner Elemente erkannt werden kann, und in der That erkannt worden ist, müsste eigentlich nicht erst gesagt werden, wenn nicht der thatsächliche Stand der syrischen Studien diese Erinnerung nothwendig machte. Für die Art der Verderbniss sinkender Sprachen und die Umbildung der entlehnten Wortformen, ehe diese den neu sich entwickelnden, auf den Trümmern der verwitterten Idiome sich bildenden Sprachfamilien einverleibt wurden, wird ebenfalls die Beachtung gerade der Form, in welcher hier lateinische und griechische Elemente auftreten, nicht ohne fruchtbare Auskunft sich bewähren.

Ich habe nicht die Absicht, etwa alle Fremdwörter zu erklären, da es bei einem grossen Theile derselben dessen nicht bedarf, nach den bereits vorhandenen Leistungen der Vorgänger, des grossen Gründers einer Lexikographie Rabbi *Nathan ben Jechiel* (Eilftes Jahrhundert), dem sich im sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderte der üblichen Zeitrechnung in naher Aufeinanderfolge oder gleichzeitig bedeutsame Bestrebungen anschlossen, die des bekannten Grammatikers *Elias Levita* (1542 verstorben), besonders *Benjamin Mussafia's* (1655), *Menachem di Lonsano's* (Ende des sechzehnten

und Anfang des siebzehnten Jahrhunderts), *Buxtorf's* (st. 1629), *David Cohen di Lara's* (st. 1674) und in neuerer Zeit die der beiden *Bondi* (אוֹר אֶסְתֵּר Dessau 1812) und *M. J. Landau's*, wozu in der Gegenwart die dahin einschlägigen Leistungen *S. L. Rapoport's* in seinem an inhaltvollen Aufschlüssen so reichen Erech Millim kommen. Andrerseits ist die Erklärung oft so schwierig, dass ich, trotz wiederholter Versuche, zu befriedigenden Resultaten bei vielen Wörtern noch nicht habe gelangen können. Vieles bisher halb oder falsch Angesehene, weil nur dem ersten Augenschein gefolgt wurde, oder nicht genug Begründete, wird indess in diesen nachfolgenden Mittheilungen durch schärfere Beachtung des Sprachgebrauchs bisher weniger berücksichtigter Quellen und Benutzung übersehener Hilfsmittel, so wie durch näheres Eingehen auf den Zusammenhang der Textstellen seine Erledigung oder doch annähernde Bestimmtheit gewinnen. Was erneuerte Betrachtung ergiebt, bleibt den Fortsetzungen dieser Schrift vorbehalten, in denen im grössern Zusammenhange und nach umfassenderen Gesichtspunkten, Einzelnheiten aus diesem kaum übersehbaren Gebiete des jüdischen Alterthums erläutert werden sollen, die besonders aber die Sichtung und Ordnung des in reichen Vorräthen vorliegenden jüngeren Hebraismus sich zur Aufgabe machen werden, die Entwickelung und Fortführung alter Stämme zu neuen Gebrauchsweisen und Begriffsnuancen, eine Vorarbeit zu einer Geschichte der hebräischen Sprache und einem, dem Stande der heutigen Wissenschaft und ihren berechtigten Anforderungen entsprechenden talmudischen Wörterbuche.

I.

Das Eindringen des Griechischen in das jüngere Hebräische und in das Aramäische beginnt mit der unausweichlichen Berührung, in die seit dem Vorwalten griechischer Sitte und Bildung, namentlich nach den Zeiten Alexander des Grossen überhaupt das orientalische Wesen trat oder gewaltsam gezogen wurde. Personennamen und Institutionen, Gegenstände des Handelsverkehrs und des Lebensgebrauchs, Bezeichnungen des Naturhistorischen und der Werke des Kunstfleisses, Urkunden und Dokumente bürgerten sich mit der neuerkannten oder entlehnten Sache ein, verdrängten wohl, wo ähnliches vorhanden war, die ursprünglich heimische Benennung, oder traten neben diese. Selbst die Benennungen des Nationalsten und Eigenthümlichsten entzogen sich dem herrschenden Zuge der Kultur nicht. Waren es ursprünglich zunächst eben die Namen der Dinge, weniger die Verba*), so sind auch Spuren von diesen vorhanden. Dahin gehören מקרצפין und מקרדין, die sogar lateinischen Ursprungs sind. Ersteres ist nämlich *crispare*, das Haar kämmen, kräuseln, auch bei Thieren. *Apul. Metam.* VI. c. 28 *Hildebr.: frontem vero crispatam prius decoriter discriminabo* (Das Stirnhaar des Esels soll diese sorgfältige Pflege erfahren). מקרדין halte ich nicht für eine Nebenform von גרד *(Buxt.)*, sondern für *cardare, de lanis, quae pectuntur,* von dem *cardus* oder *carduus fullonius, pectiniolus* oder *pectinalis*. S. *Salmas. exercit. ad So-*

---

*) Zunz Zur Geschichte der Literatur S. 4: „Die Volkssprache, das aramäische, dem das Griechische in mancherlei Substantiven sein Siegel aufgedrückt hatte, liess keine Berührung griechischer Zeitwörter zu.“

lin. p. 280. Entweder bediente man sich dieser Distel zum Striegeln der Pferde, oder es ward jedes, dem Verfahren bei dem Wollekrempeln ähnliche danach benannt. Das syrische קרצופתא, קרצביתא, קרצותא, bei *Michael. lex. p.* 834. *febris frigida, horror febrilis et cum erectis pilis* gehört ebenfalls, wie es scheint, diesem Stamme an. Es ist etwa wie *φρίξ* von *φρίττειν,* der Fieberschauer, *crispatio capillorum.* Aehnlich ist das Bild in dem talmudischen Ausdrucke אשא צמירתא, hitziges Fieber, von צֶמֶרֶת eigentlich die haarkräuselnde Gluth, die Fieberhitze, wenn es nicht Nebenform von סָמַר ist.

Die im *Talmud Sanhedr. fol.* 25. *b.* angeführte *Boraita* giebt ebenfalls ein griechisches Verbum; es ist ממרין (*Aruch* מר IV.) das von *ὁμηρεύειν* oder *ὁμηρεῖν,* als Unterpfand dienen (*ἐγγυᾶται*)., daher bei einer Wette etwa: einsetzen, wetten, abzuleiten ist, und für מהמרין steht. (Nicht verwechselt werden darf diese Form mit מְמָרִין für מְמָרְאִין mästen, dem Stamme des hebr. מְרִיא Mastthier und מֻרְאָה Kropf. S. *Aruch* מר V.) Dasselbe Verbum findet sich *Sabb. fol.* 31. a. in der bekannten Erzählung von der Geduldprobe Hillel's. מעשה בב״ בני אדם שהמרו זה את זה, was nicht *Hifil* von מרה, sondern der ganze griechische Stamm mit seiner Aspiration ist. —

Mischnah Challah Per. II, 5. מעשה וּקְפָשָׂהּ זקן אחד זר es begab sich, dass ein Alter, der kein Priester war, die Challah wegnahm, ist vielleicht eher *capessere* denn Nebenform von כבש, wie Maimonides und nach ihm R. Jom Tob Heller meinen.

Von *πόρπη*, Spange, wird (*Sabb. fol.* 65.) ein Participium gebildet פורפת und ebendaselbst das Futurum תפרוף, anhaken, befestigen. Dagegen ist פרופה (*Joma fol.* 52.) wahrscheinlich nicht von demselben Stamme, sondern das Substantiv *παρυφή* oder ein Adjectiv, ähnlich dem Adjectiv *παρυφές praetextatus.* (*Aristoph. fragm.* 309, 7 *Dind.*) Der Tempelvorhang hatte einen Vorstoss, einen umgelegten Saum an der südlichen Seite.

פקס, was unter den kosmetischen Verrichtungen der Frauen erwähnt wird, ist ein von dem *nomen actionis πέξις* gebildetes Verbum (wie טכס von *τάξις*, nicht von *τάττειν*) kämmen, entweder mit dem Kamme oder mit den Fingern, die durch das Haar hindurch gezogen werden, *descendentes ab aure capillos*

meos dentata manu duxit. (*Petron. Satyr. c.* 18. 4 *ed. Anton.*)

פרכס zappeln. scheint von πρᾶξις gebildet. eig. hin- und herarbeiten, und פרכס, im *Talmud Jeruschalmi* פרקס, vom Dunkelfärben der Haare, was bei Sklaven geschah, um sie jünger erscheinen zu lassen und zu einem höhern Preise zu verkaufen, ist vielleicht περκάζειν. Die Stellen der Mischnah, an denen die erörterten Formen vorkommen, sind im Aruch und aus ihm bei Buxtorf unter den betreffenden Stämmen zu finden, daher sie nicht weiter hier anzugeben waren.—Im Allgemeinen bemerke ich noch, dass die Bildung neuer Verbalstämme vom *nomen actionis* nach der Form קִטּוּל eine herrschende ist. Ein sicheres Kennzeichen für diese Verbalbildungen ist die Piëlform, in der sie meist erscheinen, während die von dem griechischen Stamme selbst gebildeten in der Regel in der Kalform auftreten. So bildet sich von πείθειν keine Form, aber aus πεῖσις wird פייס bereden, begütigen, und ein *nomen actionis* דברי פיוס Worte der Begütigung und eine Hifilform להפיס דעתו sein Gemüth zu beruhigen (*Schebuot fol.* 44. a.). Ob die Bedeutung „loosen" aus dieser angegebenen abzuleiten ist, in wiefern das Loos die Streitenden beruhigt, oder aus פספס ψῆφος, dem *calculus*, abzuleiten ist, das man wie eine Reduplication ansah, und auf einen einfachen Stamm פס, als wäre das Wort semitisch, zurückführte, getraue ich mich nicht zu entscheiden. Daher ist *Bereschith rabba* (*sect.* LXI.) כפרנין zu lesen, und zwar von φέρνη *dos*: die Verwandten der Rebekka seien armselige schäbige Leute gewesen, שלא היו כפרנין אלא בפה. weil sie nur mit dem Munde, in sehr reich gespendeten guten Wünschen, ihre Mitgift auszahlten, die Tausende und Myriaden nur wünschten, nicht zahlten; nicht aber mit Mussafia in seinem Nachtrage von פרן παραινεῖν abzuleiten, was ohnehin nicht passt. — Zu den hier entwickelten Verben griechischen und lateinischen Ursprungs kommt noch פִּרְנֵס verpflegen, was von πρόνοος gebildet scheint, und das schon anderweitig geltend gemachte נספג von ספג (σπόγγος), eig. sich an einem Schwamme abtrocknen, dann übh. abtrocknen, um die Thatsache des Vorhandenseins von Verben exotischen Ursprungs in der Mischnah festzustellen. Ein näheres Eingehen

wird noch weitere Belege ergeben, und bleibt späterer Erörterung aufgespart.

Weiter ging die Sprachmischung nach den in der Mischnah und der Tosefta, sowie den ältern Bestandtheilen der Midraschim vorliegenden Zeugnissen nicht. Zu einer wahren Sprachmengerei sinkt erst in den spätern Midraschim diese Einführung griechischer und römischer Elemente herab. Die Fremdlinge sind bereits so heimisch, dass ohne Noth und Grund eben nur durch Geläufigkeit und Gewöhnung sie dem Redenden gleichsam von selbst in den Mund kommen, und der Verständlichkeit bei dem Hörenden gewisser sein dürfen, als selbst die genuinen Bezeichnungen. Ja, der sprachbildende Trieb verwendet diese neuen Zuflüsse und bildet sie um, als wären es hebräische oder aramäische Stämme. Der Witz, der die eigene Sprache und deren Gebilde im Interesse einer geistreichen Accommodation beliebig wendet, und in der Freiheit von den etymologischen und grammatischen Fesseln sich seinem Zuge schrankenlos überlässt, zieht auch diese ihm vertrauten Sprachen und ihre Anwendung in seinen Bereich.

Es folgen hier einige Beispiele, um im Allgemeinen eine Vorstellung von diesem gemischten Idiome, namentlich der Midraschim, so wie von dem Hineinspielen der geschichtlichen Umgebung in die Anschauungs- und Darstellungsweise zu geben. Spätere Abschnitte werden das hier nur vorläufig Angedeutete nach allgemeineren Gesichtspunkten ausführlicher erörtern.

Die Kühnheit, mit welcher Job den göttlichen Weltenplan zu meistern sich unterfängt, ist, wie überhaupt der Ton und Wurf des Buches in seiner herausfordernden Weise, Gegenstand der Reflexion im Midrasch. An die Worte: (Job 23, 3.) O dass ich ihn zu finden wüsste, ich wollte das Recht ihm vorführen, wird folgende Betrachtung angeknüpft:

משל לבריון שהי' שכור בעט בפילקי והוציא אסורין רגם איקונין של מלך קלל לשלטון אמר הודיעוני באיזה המקום המלך שרוי ואני מלמדו את הדין · נכנס · הראו לו למלך יושב בבימה סגר למטרונה וטרד אפרכוס סימא לדוכוס נרתן קטדיקי לקרטים קרב קיסין למיניסטר כיון שראה המלך עושה כך נתיירא · אמר שכור הייתי ·

Hier sind fast alle bezeichnenden Worte griechische oder gräcisirte lateinische: ein Gleichniss von einem trunkenen Wüstlinge, der den Kerker sprengte und die Gefangenen hinausliess, nach dem Bilde (איקונין *εἰκόνιον*) des Königs mit Steinen warf, den Statthalter lästerte, und spricht: Zeigt mir, wo der König weilt, und ich will ihn lehren, was Rechtens ist. Er tritt ein. Man zeigt ihm den König auf der Tribüne (בימה *βῆμα**) sitzend. Der sperrt eben die Herrin (מטרונה *matrona*) ein, verstösst den Eparchen (אפרכוס), blendet den *δοῦκας* (דוכוס), giebt dem Richter (קרטים *κριτής*) sein Verdammungsurtheil (קטדיקי *καταδίκη*), lässt für den Minister den Holzblock (קיסין, syr. ebenso, häufig in den Targumim für עֵץ, scheint das lateinische *caesa* Holzstücke) bringen. Da er solches den König thun sieht, wird er furchtsam und spricht: Ich war betrunken. — An einzelnen Zügen des dritten Capitels im Job wird nun der erste Theil des Gleichnisses ausgeführt, so wie an einzelnen Beispielen der biblischen Geschichte, in denen die Allmacht und strafende Gerechtigkeit Gottes sich an den hervorragendsten Personen zeigt, dessen letzter Theil. Die gewählten Bezeichnungen für die Würden und Aemter, so wie die verhängten Strafen, weisen in die späteren Zeiten des byzantinischen Reiches, wo Blendung**), Verstossung und Sperren in den Block gewöhnlich ist. Das Wort בריון, auch im Talmud vorkommend: ריש בריוני, הני בריוני scheint — das von Mussafia zur Erklärung gegebene griechische Wort ist mir nicht deutlich — *βαλλίων* mit dem häufig vorkommenden Wechsel von ר für *λ* und *l*. Die *βαλλίωνες*, *qui meretricibus aquam ferebant ad lavandum*, die in der unsaubersten Umgebung zu den niedrigsten Dienstleistungen Verwendeten,

---

*) *βῆμα* omnis locus est solo sublimior, ad quem *βήματι* gradu sublato enitendum est. Reiske ad Constantin. Porphyrog. de Cerim. libr. I. p. 109. ed. Bonn. Der weitere Gebrauch des Wortes, den er entwickelt, berührt uns hier weniger. Gewöhnlich erscheint בימה als der Ort, wo der König zu Gericht sitzt, und ihr entspricht גרדום gradus, oft verschrieben in גרדום. העלה לגרדום heisst: zum Richtplatz führen.

**) Das Beispiel des Belisarius fällt Jedem ein. Statt vieler Belege sei auf die Erzählungen des Nicetas Choniata aus der Regierung des Andronicus erinnert.

bezeichnen überhaupt das schlechteste Gesindel. (S. *Salmas. ad Vopisc. Carin. c.* 21. *vol.* II. *p.* 864. der Haackschen Ausg. der *script. hist. Aug.*). פילקי ist *φυλακή* Kerker, zuweilen verschrieben in בסילקי (*βασιλική*, *basilica*), wie *Wajikr. r. sect.* XXXIV: er nahm sie und sperrte sie in das Gefängniss וסבתינון וחבשתינון בסילקי (lies בפילקי). Das gleichlautende פילקין im Targum zu Ps 74. und פלכין (Aruch), so wie פלקא bei *Michael. lex. Castell. p.* 711. ist *πέλεκυς* das Beil, wie Mussafia in dem nachgetragenen Artikel פלק II. bereits erklärt. Die Stelle Midr. zu den Psalmen hat auch *Jalkut. sect.* 863. zu Psalm 78, 47. Ueber *φυλακή* s. Aruch פלק I, woselbst sogar ein davon gebildetes Verbum vorkommt.

Die Beachtung des Sprachgebrauchs, so wie der Scenerie, mit welcher ein Gedanke umgeben wird, erweist sich für die Kritik, für die Bestimmung der Zeit und des Ortes der Abfassung gewisser Bücher oder doch gewisser Theile derselben eben so fruchtbar, als sie den sonst rein willkürlich und darum unberechtigt erscheinenden Gedanken erst vollständig motivirt und erläutert.

Die Agadah zu Psalm 75, 8: Gott ist Richter: er erhöht, er erniedrigt (*Jalkut Schim. Nr.* 812.) führt in folgenden Zügen die allwaltende Macht Gottes aus: א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן בשעה שראה בלשאצר פס ידא די כתבה אמר שמא מלכות מרדה בי הוה משלח לכל אפרכייא ואפרכייא ולא מצא שמרדה בו מלכות אמר הקב"ה שלחת אצל כל האפרכיות שמא אצלי שלחת אני הוא משפיל ומרים שנאמר כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים. (Mit einigen Variationen s. denselben Gedanken im Midrasch zu Hohen Liede 3, 4.). R. Samuel bar Nachmani im Namen von R. Jonatan sagte: Zur Zeit, da Belschazzar die Hand sah, welche (an die Wand) schrieb (Daniel 5, 5 ff.), sagte er: ist vielleicht irgend ein Reich gegen mich in Empörung? Er sandte in alle Provinzen (eig. Eparchieen) und fand nirgends, dass ein Reich sich gegen ihn empört. Da sprach Gott: Du hast in alle Provinzen gesandt. Hast Du auch vielleicht zu mir gesandt? Ich bin es, der erhöht und erniedrigt, wie es heisst u. s. w. Den Gedanken, dass die äussere Sicherheit eines Staates noch keine Bürgschaft für seine Dauer gebe, wenn sonst im Rathe des Wel-

tenlenkers sein Untergang beschlossen ist, würde der Agadist — als solcher gilt nämlich der Urheber dieser Stelle ganz besonders — schwerlich in dieser bestimmten Weise ausgeführt haben, wenn nicht eine bestimmte Institution ihm vorgeschwebt hätte. Offenbar dachte er an die im römischen Kaiserreiche und zwar in den späteren Zeiten üblichen *curiosi*, deren Bestimmung es war, das in allen Theilen der ungeheuren Monarchie Vorgehende dem Herrscher zu hinterbringen, namentlich ob irgendwo Meuterei und Unruhe sich rege.*)

Die hier aus der Schilderung des Midrasch vermutheten *curiosi* erscheinen aber auch unter ihrem eigentlichen Namen, wiewohl bisher unbemerkt in der *Pesikta der. K. sect.* III.: קריוסי הושיב יוסף בפלטרין כיון שהרגישו ביעקב שחולה באו והודיעו ליוסף. Josef hatte in dem Palaste des Pharao *Curiosos* angestellt. Als diese merkten, dass Jakob krank sei, kamen sie und meldeten es dem Josef.

Ebendaselbst in dem achten Abschnitte: כך פתח ר' תנחומא בר רבי נר אלהים נשמת אדם חופש כל חדרי בטן א"ר אחא כשם שמלכי בשר ודם יש להם קריוסים והם מודיעים למלך כל דבר ודבר כך יש לפני הקב"ה קריוסים ומגידים כל דבר ודבר שאדם עושה במטמוניות בחושך ובגלוי. ואלו הן הקריוסין של הקב"ה זו הנפש שמגדת למלאך ומלאך לכרוב וכרוב להקב"ה. מנין שכן שלמה אומר כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר ודפתראות כותבות לפני הקב"ה כל מה שבני אדם עושין. לעתיד לבא המקום מוכיח לכל אחד ואחד מעשיו והם עומדים תמהים. לאחד שהיה

---

*) Aus der gelehrten Anmerkung des Salmas. ad Adrian. (script. hist Aug. I. p. 106.) seien hier die nöthigsten Worte angeführt: — frumentariis a Diocletiano remotis et penitus sublatis, curiosi ex corpore agentium in rebus per singulas provincias mittebantur ad curas agendas et idem munus obeundum, quod olim frumentarii: quos ad explorandum annunciandumque, si qui forte motus existerent, institutos esse scribit Victorius; ad explorandum annunciandumque *πρὸς τὸ διοπτεύειν καὶ διαγγέλλειν*: quod officium commune videntur habuisse cum speculatoribus, quos Plutarchus vocat *διοπτῆρας καὶ διαγγέλους* i. e. exploratores et annunciatores. sqq. Die gräcisirte Form bei Suid. lautet *κουρίοσσοι*. Vgl. auch Vales. ad Ammian. Marcell. XXVII. c. 5. §. 7. Ueber agentes in rebus dens. ad XV, 3. §. 8.

נשוי בתו של מלך והוא משכים ושואל שלומו של מלך בכל יום והמלך אומר לו כך וכך עשית בביתך כך וכך כעסת כך הכית עבדיך כך כל דבר ודבר · היה יוצא ואומר לבני פלטין מי אמר שכך עשיתי מניין הוא יודע · אמרו לו שוטה את בתו את נשאוי ואתה אומר מניין הוא יודע בתו היא מגדת לו · כך האדם הוא עושה כל מה שמבקש ונפשו מגדת הכל להקב"ה והקב"ה דן את האדם ואומר לו כך וכך עשית והוא עומד ותמה ואומר מי הודיעו שעשיתי כל אלו והם משיבין אותו ואומרים לו שוטה שבעולם בתו את נשאוי ורוחו עליך שנאמר ויפח באפיו נשמת חיים ואתה הוא אומר מניין הוא יודע מה שאתה חושב בלבך נפשך מגדת לו כל הדברים · נר אלהים נשמת אדם חופש כל חדרי בטן מחפש כל מה שבמטמוניות ומגדת להקב"ה · R. Tanchuma bar Rabbi eröffnete einen Vortrag also: Ein Licht Gottes ist des Menschen Seele, durchforschend alle Kammern des Innern (Spr. Sal. 20, 27.). R. Acha sagte: Wie die irdischen Könige *Curiosos* haben, die dem Könige eine jegliche Sache kund machen, so sind auch vor Gott, gelobt sei er, *Curiosi* und die ihm eine jegliche Sache kund thun, die der Mensch im Verborgenen, im Dunkel und offen thut. Dies aber sind die *Curiosi* Gottes: das ist die Seele, die es meldet dem Engel und der Engel dem Cherub und der Cherub dem Heiligen, gelobt sei er. Woher dies? Dieweil Salomo spricht: (Kohel. 10, 20.) „Denn der Vogel des Himmels trägt weiter den Laut und der Geflügelte meldet das Wort." Und auf Pergamentrollen (διφθέραι) schreibt er nieder vor Gott, was die Menschen thun. In Zukunft hält Gott einem Jeglichen seine Werke vor, und die Menschen stehen erstaunt. (Ein Gleichniss) Einer hatte des Königs Tochter geheirathet, und gehet an jedem Morgen früh, dem Könige seinen Gruss zu bringen. Da spricht zu ihm der König: Solches hast Du in Deinem Hause gethan, so und so hast Du im Zorne Dich vergangen, so hast Du Deine Sklaven geschlagen. Und so fort Alles. Der geht hinaus und spricht zu den Leuten des Palastes: Wer hat ihm gesagt, dass ich solches gethan? Von wannen weiss er's? — Da sprechen sie: Thor! Mit seiner Tochter bist Du vermählt, und Du kannst fragen: Von wannen weiss er's? Seine Tochter meldet es ihm! — So kann der Mensch thun, was er begehrt; aber seine Seele meldet Alles dem Herrn, und Gott stellet den Menschen vor's Gericht, und

sagt ihm: So und so hast Du gethan! Der steht verwundert und spricht: Wer macht ihm kund, dass ich das Alles verübt? Und die Antwort wird ihm: Du Thor (wie es nur einen giebt) in der Welt! Seine Tochter ist mit Dir vermählt, sein Geist ist auf Dir; denn es heisst: Und *Er* blies in seine Nase den Lebensodem (1 M. 2, 7.) und Du fragst noch, von wannen er's weiss? Was Du in Deinem Herzen sinnest, Deine Seele meldet's ihm. Sie durchforschet Alles, was im Verborgenen, und meldet es Gott! —

Diese Stelle ist eine sinnige Fassung der durchgehenden Anschauung, dass in dem göttlichen Gerichte im künftigen Leben einem Jeglichen sein Thun und Wirken vorgeführt wird, dass des Menschen eignes Gewissen und Bewusstsein gegen ihn zeuge, dass er sich selber Urtheil und Recht spricht, indem ihm das längst Entschwundene, von Gott, vor dem es kein Vergessen giebt, Aufbewahrte wieder vor die Seele tritt und in's Gedächtniss gerufen wird. Mit kühner Uebertragung der Formen weltlicher Herrschaft und irdischer Staatseinrichtungen, und an den Bibelvers, der von dem „Flügelträger" als einem Boten und dem „Beschwingten" als einem Herolde redet, anlehnend, werden Mittelpersonen statuirt, gleichsam *curiosi,* deren sich der Allwissende bedient. Keineswegs darf hier das in freiester Beweglichkeit des Gedankens und das blos dem Bibelworte zu Liebe Angenommene irgendwie dogmatisch fixirt werden, und weder eine sublimirende spekulative Deutung, wie sie die späteren unter der Herrschft des Aristoteles Philosophirenden (wie R. Schemtob Palkera im Moreh Hammoreh) geben, noch eine den flüchtig hingestellten Gedanken als historisch verengende Auffassung ist zulässig. Der Weise des Midrasch weiss sehr wohl, dass der Allwissende keiner Behelfe und Berichterstatter bedarf; aber der Nachdruck liegt darauf, dass der im Augenblicke der Sünde verblendete Geist des Menschen sich zur Klarheit und Erkenntniss aufraffe, und durch alle Hüllen und Vorhänge beschönigender Ausflüchte die ursprüngliche Lauterkeit des Sinnes hindurchbreche, um anzuklagen und zu strafen. Der Allwissenheit Gottes entspricht die unablenkbare Gewalt des Gewissens. — Eine Warnung scheint bei der Oberflächlichkeit, mit der abgerissene Stellen aus der Agadah

oft zu festen dogmatischen Vorstellungen von der Systemsucht verknöchert werden, nöthig, um nicht die schon herrschenden verkehrten Vorstellungen von der Denk- und Anschauungsweise dieser Seite jüdischer Literatur mit neuem Zuwachse zu vermehren, da in der Regel neue Mittheilungen aus diesem Gebiete nicht zur Berichtigung und Läuterung bestehender Verkehrtheit führt, sondern zu diesem nur neue Beiträge liefern. — Die in dieser Stelle erwähnten דפתראות sind διφθέραι, Verzeichnisse, auch die Ranglisten, in welche die ausgezeichnetsten Krieger eingetragen werden (*Pesikta der. Kah. sect.* XI.), Rollen, in die notirt wird, gleichbedeutend mit den in diesen bildlichen Darstellungen entweder ebenfalls oder allein erwähnten πίνακες (פנקס, פנקסאות). In dem tiefen und geistvollen Bilde, in welchem R. Akiba (Abot. III, Misch. 20) die religiös sittliche Weltanschauung des Judenthums von dem zukünftigen Gerichte und der unausweichlichen Rechenschaft und Rechnungslegung ausführt, heisst es: Alles ist auf ein Angeld gegeben, ein Netz ist über alles Leben gebreitet. Der Laden ist offen, der Kaufherr giebt auf Borg, die Schreibtafel (das Schuldbuch, πῖναξ) liegt aufgeschlagen, die Hand schreibt, wer borgen will, komme und borge; aber die Schuldforderer*) gehen umher und fordern Bezahlung vom Menschen mit seinem Willen und ohne seinen Willen. — Dinge, die ganz bedeutungslos erscheinen, werden dem Menschen in sein Gedenkbuch geschrieben — heisst es *Echa rab. ad Thren. c.* 3, 28.) — und wer schreibt sie auf? Der das Morgenroth bildet und das Dunkel! (Amos 4, 13.). — In den πῖναξ schrieb man Vorgänge, deren man sich erinnern wollte (s. R. Salomo b. Aderet zu Gittin fol. 35. *ad vv.* ומאי טעמא אירעגיש. Vgl. auch R. Samuel Zarza im Mekor Chajim fol. 2. b. *ed. Mant.*); er ist das Handelsbuch zur Verzeichnung der verkauften oder auf Borg gege-

*) Unwillkürlich erinnert das Bild an die πράκτορες αἵματος bei Aesch. Eumen. (319 Dind.). So gewaltig auch jener Erinnyengesang die unentfliehbare Gewalt des beleidigten Rechtes für die Phantasie aufrollt, und die Qualen des schuldbelasteten Gewissens schildert, so ist für das sittliche Bewusstsein die Schilderung des Mischnahlehrers mit ihren scharfen Zügen und ihrer unerbittlichen Wahrheit noch viel ergreifender und einschneidender, eben wegen ihrer Einfachheit und zutreffenden Sicherheit.

benen Waaren*). — Bei der Weltschöpfung hat die Thora, die im Worte gestaltete göttliche Weisheit, dem Weltenmeister vorgelegen, wie dem Künstler seine *διφθέραι* und *πίνακες*, Zeichnungen und Risse, aus denen er Bild und Anlage seines Werkes entnimmt. *Beresch. r. sect.* I. An die platonische Vorstellung, nach welcher der *δημιουργός* auf die Ideen als Urbilder bei der Weltschöpfung hingeblickt, Tim. 28 A., und an a. St., die Zeller (Philosophie der Griechen II. S. 197.) angiebt, klingt diese des Midrasch so deutlich an, dass eine Erinnerung daran gerechtfertigt erscheint.

Eine andere Einrichtung des römischen Kaiserreiches liegt der Schilderung zu Grunde, mit welcher im Tanchuma der erste Eintritt von Moses und Aharon bei dem ägyptischen Könige Pharao vorgeführt wird. Es war der Tag, da alle Statthalter der Provinzen dem zur Regierung gelangten Herrscher, (שהיה קוזמוקרטור על כל המלכים) dem zum *κοσμοκράτωρ* erhobenen ihre Huldigung durch Gesandtschaften darbringen, (פרוזבוטי oder פרוזביא, *πρεσβευταί*, *πρεσβεία*) und alle Könige (hier: Statthalter, Befehlshaber der Provinzen) kamen und krönten ihn. Als diese Krönung vorüber war, standen Mose und Aharon an der Pforte des Palastes. Da kamen Pharao's Diener und meldeten ihm: Zwei Greise stehen vor der Thür. Er sprach: Haben sie Kronen mit sich? Sie sprachen: Nein. Da befahl er, sie sollten zuletzt eintreten. (Siehe die Stelle in Zedner's Auswahl historischer Stücke.) — Beim Regierungsantritte wurden den Kaisern von den Provinzen und verbündeten Herrschern, wie früher dem römischen Senate, goldne Kronen geschickt, was auch bei sonstigen festlichen Anlässen üblich war. Gewöhnlich wurden diese nachher zu Geld umgeprägt, und später von den Provinzen statt der ursprünglichen Kronen nur Geld geschickt *(aurum coronarium). Salmas. ad Spart. Adrian. c.* 6. Auch in dieser Stelle sieht Pharao in eine Diphthera, in der die Namen sämmtlicher ihm bekannten Heidengötter verzeichnet sind, und findet natürlich den Gott der Ebräer nicht unter ihnen, was zu einer sehr schönen Entgegenstellung führt. Siehe die Stelle.

---

*) Irrig versteht Cassel in seinem sehr lehrreichen Artikel „Juden“ in der Encyclopädie von Ersch und Gruber die Talmudstelle. Auf das Handelsbuch wird nicht geschworen.

Beresch. r. sect. XLVII.: לו ישמעאל יחיה לפניך משל לאוהבו של מלך שהיה המלך מעלה לו אננונא אמר לו המלך אני מבקש לכפול אנונא שלך אמר לו לא תמלי רוחא קריר הלוויי קדמייתא לא מימנע. Der Wunsch Abrahams, dass Jischmaël ihm erhalten bleiben möge, nachdem ihm Gott den Isaak verheissen, wird mit der Aeusserung des Freundes eines Königs verglichen, dem dieser eine doppelte Annona zusagt, und der darauf antwortet: Mache mir keine solche beruhigende Verheissung; genug wenn mir das frühere nicht vorenthalten wird. — Annona, gräcisirt *ἀννώνα*, ist bei den byzantinischen Schriftstellern der Ausdruck für die aus dem kaiserlichen Hofhalte den dazu Berechtigten zukommenden Diäten. Daher *ἐννάνωνος τάττεται*, zur Beziehung einer solchen Annona berechtigt sein. *Const. Porphyr. de cerim. p.* 392; ebendaselbst S. 390 als Verbum: *χρὴ δὲ εἰδέναι ὅτι δύο μόνοι τοῦ δεσπότου ἀννωνεύονται καὶ ὁ τῆς Αὐγούστης* (nämlich *ῥεφερενδάριος*), *οἱ γὰρ ἄλλοι πάντες δίχα ἀννωναρίων εἰσίν*. Dies אננונא erscheint häufig nach der herrschenden Vertauschung der *liquidae* untereinander, in der Form ארנונא, in der Bedeutung einer Abgabe zum Unterhalte der Truppen; עיסת ארנונא (Talm. Pesach. fol. 6 a.) ist ein Teig, der als Abgabe für die Verpflegung des Heeres gegeben werden musste, בהמת א׳ das für diesen Zweck bestimmte Vieh. Mit Unrecht verwirft R. Menachem di Lonsano im Maarich s. v. אנן erstere Form, und schreibt an der Stelle Wajikr. r. Anf. ארנונא. Der Sinn dieser Stelle ist sehr einach: Selbst im Erlassjahre, wo jede Nutzniessung des Feldes dem Eigner versagt war, giebt er die vorgeschriebene Abgabe (*annona*) und schweigt. Ist das nicht ein Zeichen hoher religiöser Kraft? — (Zusammengestellt mit דימוסיות (*δημόσια*) wird ארנוניות im Midr. zu H.L. 2, 14.) Vgl. auch Lorsbach Archiv I. p. 256. — Die Angabe bei Winer (Realwörterbuch: Sabbatjahr) nach Joseph. Antt. XIV. c. 10. §. 6. ist daher wohl nicht allgemein giltig, oder es änderte sich unter den spätern Kaisern das Verhältniss. — Dass an d. St. Pesachim (*l. c.*) gerade an Rabba (רבא) die Frage, wie es mit der Ablieferung der jüdischen Abgaben חלה, בכורה bei den an den Staat zu machenden Leistungen gehalten werden solle, gerichtet wird, hat seinen Grund darin, dass in Mahuza (מחוזא), seinem Wohnorte, grössere Truppenmassen stationirt waren.

Wegen der für die Verpflegung dieser בני חילא bereit zu haltenden Vorräthe giebt er daher den Bewohnern von Mahuza die Vorschrift (*l. c. fol.* 5. b. g. E.), dass sie alles Gesäuerte am Pessach entfernen, da sie, im Falle jene Alimente in Verlust geriethen, sie ersetzen müssten, diese daher als ihr Eigenthum anzusehen seien. Aus diesen Angaben erklärt sich denn auch der Ausspruch Rabba's (*tr. Taanit fol.* 20. b.), er könne dem R. Hona es in allen Dingen, die dieser aus besonderen ethischen Maximen geübt, gleich thun, nur in dem Einen nicht, dass er die Thüre öffnete, so oft er Brot ass, und alle Armen einzutreten einlud, da die Leute des Heeres so zahlreich wären (דנפישי בני חילא), was bereits R. Samuel Edels gegen Raschi richtig in dem hier gegebenen Sinne auffasst, ohne jedoch die Stellen aus Pesachim, die so deutlich sprechen, heranzuziehen.

Die Zerstörung der Schöpfung durch Wasserfluthen wird *Beresch. r. sect.* 28. durch einen Apolog motivirt. Ein König baute einen Palast und setzte stumme Einwohner hinein. An jedem Morgen früh grüssten sie den König durch Winke, Fingerbewegung und מנעלין. Der König dachte, wenn diese, die stumm sind, jeden Morgen früh mich grüssen, um wie viel mehr erst, die zu reden verstehen. Er setzte also Redende als Bewohner ein. Die nahmen den Palast in Besitz; sie dachten, nicht des Königs, sondern unser ist er. Da sprach der König, der Palast kehre in seinen früheren Zustand zurück. — So stieg im Anfange das Loblied Gottes nur von den Wassern auf; — denn es heisst: Von den Stimmen mächtiger, gewaltiger Fluthen ist Gott verherrlicht in der Höhe. (Ps. 93, 4.) Da sprach Gott: Wenn diese, die nicht Sprache und Rede besitzen, mich loben, wie erst der Mensch, wenn er erschaffen ist! Da trat das Zeitalter des Enosch auf (das zuerst Götzen diente 1 M. 4, 26.), und war ihm widerspenstig, dann das der Sündfluth, dann das der Sprachverwirrung (was hier durch einen Anachronismus schon mitgerechnet wird, offenbar in Folge der öfter wiederkehrenden Zusammenstellung dieser Generationen. Vgl. *Schemot rabbah sect.* I, wo das Zurückweichen des Göttlichen von der Erde ausgeführt wird, bei jedem neuentstehenden sündigen Geschlechte in einen andern der sieben Himmel, bis Moses es wieder auf

Erden heimisch machte. S. d. St. auch *Bamidb. r. sect.* XIII.). Da sprach Gott: Mögen diese den Platz räumen, und jene wieder kommen.

Der Gedanke, dass wenn die stumme leblose Natur Gott verherrlicht, der geistbegabte Mensch in höherem Maasse die Güte Gottes erkennen und ihr seinen Dank abtragen müsste, ist hier ausgeführt. Die freie, der Agadah angemessene Fassung des Psalmverses, welche in מקלות nicht einen Comparativ sieht, sondern das מן als Quelle des göttlichen Lobpreises nimmt, (von den Stimmen der gewaltigen Fluthen aus erscholl: Mächtig in der Höhe ist Gott!) ist wesentlich für die ganze Conception, ohne dass auch hier irgend eine dogmatisch fixirte Vorstellung herrschte. Aber der Form des Gedankens liegt wieder die im römischen Wesen heimische Sitte zu Grunde, dass die Clienten dem Patrone am frühen Morgen ihre Aufwartung machen. Es sind die *officia antelucana*, denen die zwei ersten Morgenstunden gehörten, in welchen die in das *atrium* hineingelassenen Clienten dem Patronus ihr *χαῖρε*, *salve* entgegenriefen. *Horat. epist.* I, 7, 67. entschuldigt sich *Vultejus, quod non mane domum venisset.* (S. das. Schmid und Voss zu Virgil. Landbau II, 462. S. 431. — *Prima salutantes atque altera continet horas. Mart.* 4, 8, 1). Aus dieser Sitte entsprang nun der hier, so wie oben in dem Gleichnisse aus der Pesikta. der. Kah. vorkommende Ausdruck השכים לפתח חברו „sich früh an der Thür eines Anderen einfinden", wie in der Talmudstelle (*Baba batr. fol.* 16. b.): Eine grosse astrologische Kenntniss habe Abraham besessen, um deretwillen alle Könige sich früh an seiner Thür einfanden, namentlich aber erklärt sich daraus das im *Talm. Berach. fol.* 14. a. ausgesprochene Verbot, seinen Nächsten zu begrüssen, bevor das Morgengebet verrichtet worden. Die *officiosa sedulitas* sollte nicht früher zur Huldigung eines Sterblichen führen, als der höheren Pflicht, Gott zu danken, war genügt worden. Vielleicht liegt auch der Stelle Spr. Sal. 27, 14. eine ähnliche Anschauung zu Grunde, und bedeutet die des Gegensatzes wegen gewählte Bezeichnung קללה : Erniedrigung, während מְבָרֵךְ dieses geschäftige parasitische Begrüssen bezeichnet. Wer seinen Nächsten mit lauter Stimme am frühen Morgen grüsst, dem gilt

es für eine Erniedrigung. — Das Wort מנוולין, das man nicht zu deuten wusste, und aus dem Zusammenhange rieth, enthält gerade einen lieblichen Zug, der dem Midrasch nicht geraubt werden darf. Es ist *μόναυλον*. Der siebenröhrigen *syrinx* als der künstlichen stand die einfache Form der Flöte als *calamus* gegenüber. *Plin. h. n.* VII, 57. giebt die *fistula* und das *monaulum* als Erfindung des Pan an. Vgl. *Salmas. exercit. p.* 584. b., wo nach der Stelle des Athenaeus die vielröhrige *syrinx* (*πολυκάλαμος*) dem einfachen Rohre der Alten entgegengestellt wird. Die Stummen, jedes Mittels zur Aeusserung ihres dankenden Sinnes baar, suchen dem Rohre einen Ton zu entlocken, um so ihr Gefühl zu äussern.

Auch ausdrücklich ist das Verhältniss der Clientel und des Patronats öfter erwähnt, und wird zur Veranschaulichung der Beziehung des Menschen zu Gott verwendet. Während der *patronus* als פטרון erscheint, wird die Bezeichnung des *cliens* durch das hebräische בן בית umschrieben. So wird *Debarim r. sect.* 2. der Schutz, welchen Gott dem Moscheh in der Stunde höchster Noth, da er vor Pharao stand, angedeihen liess, an diesem Bilde deutlich gemacht. R. Jizchak sagt: Siehe, nicht wie des Menschen Thun ist das Walten Gottes. Es ist der Weltlauf, dass der Mensch sich einen Patronus wählt, auf den er sich verlasse. Nun wird er in Folge einer Anklage (באנקליטין, muss heissen: באנקלימין *ἔγκλημα* Anklage) festgenommen. Man begegnet seinem Patron und sagt ihm: Dein Client (בן ביתך) ist verhaftet, und er spricht: ich werde für ihn einstehen. Er wird zum Tode geführt. Wo ist er und wo sein Patron? — Nicht so ist es vor Gott. Es sprachen die Engel des Dienstes vor ihm: Moscheh ist gefangen, Dein Client. Er sprach: ich stehe für ihn ein. Sie sagen ihm: Schon steht er zu Gericht vor Pharao. Es wird bereits sein Urtheilsspruch (אופומנימא *ὑπόμνημα*, vielleicht die Denk- und Anklageschrift, in der seine Schuld und die sie treffende Sentenz verzeichnet ist) verlesen; schon geht er zum Tode, und er spricht: Ich trete für ihn ein. Und Gott rettete ihn; denn es heisst (2 M. 18, 4): Und er rettete mich vom Schwerte des Pharao.

II.

Wenn durch die erläuterten Stellen die Thatsache, dass das Griechische als geläufige Sprache und die Sitten und Bräuche der Umgebung wesentlich bestimmend einwirkten, festgestellt worden, so sei hier eine zweite noch weitergehende Folge an einigen Beispielen dargestellt, dass in hebräischen Wurzeln und Ausdrücken ein Anklang an das Griechische und Lateinische hervorgehoben oder geradezu Hebräisches aus dem Griechischen erklärt und abgeleitet wird. Dadurch werden Stellen vollkommen räthselhaft, indem zu dem hebräischen Textworte nichts weiter hinzugefügt wird als: לשון יוני, was an den Leser die Zumuthung stellt, das etwa ans Griechische Anklingende und die dadurch gewonnene Gedankenwendung zu errathen. Manches hierher Gehörige ist wohl schon erkannt und erklärt worden. Es gilt hier jedoch, ausser der Erklärung mancher noch nicht verstandenen Stelle die Erscheinung selbst als vorhanden im grösseren Zusammenhange nachzuweisen.

Tanchuma ad 2 M. 22, 24: את העני עמך א״ר שילא בא וראה מה כתיב לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך מאחיך האביון מה הוא מאחיך לא כתיב מעני אלא מאחיך ששניכם שוים ולא תגרום לעצמך שתעשה כמותו מאחיך לשון יונית הוא לפיכך את העני עמך. Wenn Du Geld leihest dem Armen mit Dir (eigentlich: bei Dir. — 2 M. 22, 24.) R. Schela sagte: Siehe, wie geschrieben steht (5 M. 15, 7.): Du sollst nicht verhärten Dein Herz und nicht verschliessen Deine Hand vor Deinem dürftigen Bruder. Was bedeutet „vor Deinem dürftigen Bruder“? Es heisst nicht: vor dem Armen, sondern vor Deinem Bruder, dieweil ihr Beide gleich seid; so sollst Du nicht es Dir zuziehen, dass Du werdest wie er. מֵאחיך ist griechisch! Darum heisst es: dem Armen mit Dir! —

Dass bei dem Gebote der Mildthätigkeit die Schrift sich nicht begnügt, den Armen nur als solchen zu bezeichnen, dass sie ihn „Deinen Bruder“ nennt, hat den tiefern Grund, auf die Gleich-

heit Aller als Menschen hinzuweisen. So behandle also den Armen als den Dir vollkommen Gleichen, Ebenbürtigen. Thust Du das nicht, überhebst Du Dich oder stössest ihn in Härte von Dir, so kannst Du gewärtigen, dass Du sein Bruder wirst, zur Strafe für Deine Lieblosigkeit, indem auch Du verarmst. Das Griechische liegt hier in dem מַ vor אָחִיךָ, was als die griechische Prohibitivpartikel μή angenommen wird, dass er nicht Dein Bruder werde in der Noth. Daher auch עמך der mit Dir ein Armer sein könnte, d. h. Du so gut wie er. Für den Gedanken giebt es vielfache Parallelen. Vergl. Talm. Temurah fol. 16. a.: Wenn der Arme zu dem Besitzenden (eig. dem Hausherrn) geht und zu ihm spricht: gieb mir Nahrung, — giebt er ihm Nahrung, so ist es gut. Wo nicht, — „der Arme und der Reiche kommen zusammen, Alle hat Gott gemacht“ (Spr. Sal. 22, 2.). Der diesen reich gemacht, wird ihn arm, und der jenen arm gemacht, wird ihn reich werden lassen. —

Pesikta der. Kah. XL. ויאמר יצחק אל אברהם אביו הנה האש והעצים ואיה השה לעולה [אמר לו אברהם אלהים יראה לו [השה] יזמן קרבנו ואם לא שה לעולה בני שה לעולה חי לעולה לשון יונית אתה הוא הקרבן. Jizchak sprach zu Abraham, seinem Vater (1 M. 22, 7.): siehe da das Feuer und die Holzstücke; wo aber ist das Lamm zum Ganzopfer? Sprach zu ihm Abraham (das. V. 8.): Gott wird es sich ersehen, sich das Opfer bereiten. Wo nicht, bist Du das Opfer, mein Sohn! שֶׂה wird als Akkusativ des Pronomens genommen, σέ. חי scheint verschrieben aus סי für σέ. Erst werden die Worte in ihrem eigentlichen Sinne gefasst: das Lamm zum Opfer, [wiewohl es angemessener scheint, das eingeklammerte השה zu streichen, und das השה des Textes nur zum folgenden gezogen sich zu denken], dann als Nachsatz zu der Frage: wo nicht, Dich zum Opfer!

הֵן — siehe — wird öfters als das griechische ἕν, eins, genommen. s. Aruch הן 3. und sonst.

Schemot r. XLV: השכח חנות אל שכחת אותן הדברים שאמרת וחנותי את אשר אחון האפס לנצח חסדו לשון יוני אפס הניח „Hat Gott zu begnadigen vergessen (Ps. 77, 10.)?“ hast Du jene Worte vergessen, da Du verheissen: ich werde gnädig sein dem, den ich

begnadigen will (2 M. 33, 19.)? „hat er auf ewig verlassen seine Huld?“ אָפֵס ist griechisch, von *ἀφιέναι, ἄφεσις* abgeleitet.*)

Beresch. r. sect.: LXXXI. ויקרא שמו אלון בכות ר' שמואל בר נחמני אמר לשון יוני הוא אלון אחר עד שהוא משמר אבלו של דבורה באה לו בשרתא שמתה אמו • Hier wird אלון als *ἄλλο* (eig. von einer fingirten Form *ἄλλον*) erklärt, ein anderes Weinen. Während er noch Trauer um Deborah hielt, kam ihm die Nachricht zu, dass seine Mutter gestorben sei. So wird im Jalkut Schim. ad I Mos. sect. CX (חיי שרה: ותשא רבקה) הלוזה durch אלון זה (vielleicht genauer אלוזה) gedeutet: *ἄλλος* זֶה. (פלסטונו ebendas. ist mir undeutlich).

Ibid. sect. XXIX. ונח מצא חן בעיני ה' כתיב ימלט אי נקי ונמלט בבר כפיך א"ר איגוניתא אונקיא אחת היתה ביד נח • Wie es scheint, ist אי נקי als an *innocuus* anklingend genommen, und dann, auch an *uncia, οὐγκία* erinnernd, ein kleines Gewicht habe er in der Hand gehabt, das den Ausschlag zu seiner Rettung gegeben. Wahrscheinlich aber ist אינוקינתיא in einem Worte zu lesen, *innocentia*. Doch ist noch eine andere Deutung möglich. Joh. Malalas (in seiner Chronogr. p. 233. ed. Bonn.) erzählt, wie der Kaiser Tiberius die ihm in Antiochia aufgerichtete Statue gegen die im Winter von den Gebirgen herabströmenden Wasser durch ein steinernes Kästchen, worin sich, wie es scheint, Amu-

*) In der nach ihrem Erscheinen mit Recht sofort vergessenen Schrift — Haroëh, Lemberg 1835 — wird II. S. 12. diese Stelle und noch eine andere Ber. r. 45. vorkommende besprochen. Nach einem Eingange, der an die Anfänge grosser epischer Dichtungen erinnert, wird die Entdeckung gemacht, dass *avis* der Vogel heisse; das ist freilich unbestreitbar wahr, aber nicht neu; neu, aber unwahr ist dagegen, dass im Midrasch öfter die griechische Sprache statt der römischen genannt werde. Das Zwiegespräch zwischen Deborah und Barak (Richt. 4, 8—9.) wird im Midrasch so zerlegt, dass Barak als Krieger ziehen will, Deborah ihn als Meisterin des Gesanges begleiten soll. Sie lehnt dies ab, und ist, wie schon Mussafia richtig gesehen, אָפֵס witzig als *ἄφες* genommen: lass ab davon; denn Deborah will nicht blos Nebenfigur sein, sondern Hauptperson. Die Erwiderung Rapoport's auf jenes Pamphlet (Kerem Chemed VI. S. 126.) leidet an einer kleinen Ungenauigkeit, durch welche die Stelle unerklärt bleibt. עזוב bei Mussafia ist nämlich nicht עָזוּב zu lesen und durch den ganz unpassenden Zusatz וחדל כח zu umschreiben, sondern עֲזֹב als Imperativ, genau *ἄφες* wiedergebend.

lete befanden, geschützt habe. Dies Kästchen legte er zur Seite der Bildsäule nieder, und dies ward von den Antiochenern als ein Palladium — ὠνεωκά — angesehen und in besonderen Ehren gehalten, weil es die Mauern und den durch sie geschützten Stadttheil gegen die Angriffe der Sarazenen und Perser unangreifbar gemacht. Dies ὠνεωκά scheint dem אי נקי entsprechen zu sollen. Noah habe einen solchen schützenden Hort in seiner Frömmigkeit besessen.

Das dunkle בַּרְבֻּרִים (1 Kön. 5, 3.) wird im Midr. Kohel. (קניתי עבדים zu 2, 7.) durch מיני ברבריה Gattungen aus der Barbarei erklärt. Nach R. Berachiah im Namen von R. Jehudah wäre es ein grosser schöner Vogel, der täglich auf Salomon's Tisch kam, und aus der Barbarei war. In der Pesikta der. Kah. sect. XVI. findet sich die Stelle mit einer für den ersten Anblick bedeutsamen Variante: מיני ציבריה, was natürlich auf *cibaria* führen würde. Wer indess die verderbte Beschaffenheit des Textes gerade in diesem Midrasch kennt, wird nach der Stelle im Midr. Kohel. ברבריה corrigiren, was ohnehin unerlässlich ist, da nur so die Erklärung von בַּרְבֻּרִים einen scheinbaren etymologischen Anhalt bekommt. —

Bei dieser Gelegenheit sei eine Bemerkung über den Gebrauch des Wortes ברברין gestattet. Charakteristisch für das tiefe Eingehen in den Kreis der herrschenden Sprech- und Anschauungsweise ist es gewiss, dass auch auf dem jüdischen Standpunkte fremde Völker, die sich feindselig gegen das römische Reich verhalten, ganz nach griechischer und römischer Bezeichnungsart als *barbari* gelten. Es theilt also hier der Sprachgebrauch der Juden, die den beiden Völkern selbst als *barbari* erscheinen, deren Gewohnheit und Brauch. Beresch. r. sect. XLII: כיון שבאו ברברין ליזקק לו. Da Barbaren kamen, ihm feindlich zu begegnen. Im Sifre (האזינו) sind (zu 5 M. 32, 21.) unter dem nichtsnutzigen Volke (גוי נבל) die Leute von der Barbarei und Mauritania zu verstehen, nach Talm. Jebam. fol. 63, weil sie nackt ausgehen, „und es giebt nichts vor Gott Scheuseligeres und Unwürdigeres, als wenn Jemand unbekleidet auf der Strasse geht". ברברין bezeichnet die fremden, ausser dem Bereiche der bekannten Cul-

tur liegenden Völker und Länder (אנשי ברבריא ומרטניא). Die Form ברטניא (das.) ist nicht Britannia, sondern nur verschrieben; ebenso Pesikta d. K. XV. אחד מכם גולה לברבריא ואחד מכם גולה לברטניא. Allerdings kommt auch Britannicus vor, (Talm. Berach. fol. 60.) unter den durch ihr Aeusseres Auffallenden als ברדניקום, wofür im Tanchuma (פנחס) durch Verschreibung דרנקום steht. Es ist ebenfalls wie an der Talmudstelle zu schreiben. Beresch. r. LXXV: Welchen Maulkorb hat Gott dem Esav (dem römischen Reiche) angelegt? R. Chama b. Chanina sagte: Das sind die Männer der Barbarci*) und Germaniens, vor denen sich die Edomiter fürchten. (Die Stelle knüpft sich an Ps. 140, 9. an: זְמָמוֹ אל תפק und nimmt זמם als *capistrum*, *frenum*).

Ber. r. LXXXII. האש והכלאים לא נבראו בששת ימי בראשית אבל עלו במחשבה להבראות · כלאים אימתי נבראו בימי ענה הה״ד (ההוא דכתיב) אשר מצא את הימים במדבר ר׳ יהודה בר סימון אומר המיונוס רבנן אמרי המיסו חציו חמור וחציו סוס ·

Es ist gelehret worden (in einer Boraita): Das Feuer und die Mischgattungen sind in den sechs Schöpfungstagen nicht erschaffen gewesen, aber der Plan zu ihrer Schöpfung war gefasst worden. Wann aber wurden die Mischarten erschaffen? In den Tagen des Anah. (1 M. 36, 24.) Das ist der Sinn der Stelle: Er war es, der הַיֵּמִים in der Wüste fand. R. Jehudah bar Simon sagt: ἡμίονος. Die anderen Lehrer sagen: ἥμισυ halb Esel, halb Ross. — Der Klang des Wortes, namentlich des ohne Vokale gelesenen הַיֵּמִים, zusammen mit der verbreiteten Tradition, dass Anah zuerst jene Mischlinge durch die Begattung von Eseln und Pferden hervorgerufen, ist die Veranlassung der Etymologie aus dem Griechischen. Für die Erklärung ἥμισυ liegt die Anknüpfung in der Lesung: *Hemim*, da bei der Aehnlichkeit des ם *finale* mit dem Samech ס leicht *Hemis* gelesen werden kann, was an ἥμισυ nahe genug erinnert. Einzelstehend ist diese Art der Ableitung neuer Begriffe und Bedeutungen in der Agadah keineswegs. Sanh. fol. 106. b. wird aus dem seiner Vokale entkleideten שַׁעַר הַתָּוֶךְ — (das Thor der Mitte, Jerem. 39, 3.)

---

*) Vergl. hierüber: Cassel Magyarische Alterthümer. S. 266. Anm. 2.

הַתּוֹךְ, und dies für חִתּוּךְ zu der Deutung verwendet: ששם מחתכין את ההלכות, es habe dies Thor daher seinen Namen empfangen, weil darin endgiltig die Rechtspraxis sei festgestellt worden. חָתַךְ wie sonst פָּסַק durchschneiden, trennen, *decidere*, ist technische Bezeichnung für: entscheiden. Die Vertauschung von ה und ח behufs agadischer Deutung ist sehr häufig. Die Aehnlichkeit der Buchstaben ist überhaupt für die Erklärung dunkler Wörter öfters als Ausgangspunkt benutzt. כדכד (Jes. 54, 2.) wird in der Pesikta der. K. sect. XXXII. אבני כדכדנא erklärt. Ohne Zweifel ist hier und an den Targumstellen, wo es erscheint, כרכדנא zu lesen, und der *carchedonius carbunculus* — *Plin. h. n.* 37, 7, 25 — wird der Buchstabenähnlichkeit wegen zur Erläuterung verwendet. S. übrigens Braun bei *Gesen. thes. s. v. p.* 660. *Michael. lex. syr. p.* 434: כרכדנא *amethystus vel achates* sieht nicht, dass es der *carchedonius* sei *).

Debar. rabba. (Waëtch.) סמל הקנאה הזה בביאה א"ר אחא הא בייא רבה לעלמא התושב מפנה לבעל הבית. Zu Ezech. 8, 5.: Dies eifererregende Bild בבאה. R. Acha sagte: Ja wohl ist das grosse Gewaltthätigkeit (בִּאָה geradezu als *βία*), dass der Einsasse den Herrn des Hauses verdrängt. Wenn im Tempel Gottes ein Götzenbild aufgestellt wird, so ist gleichsam der berechtigte Eigner aus seinem Besitze vertrieben.

---

*) Ebenso seltsam übersieht Gesen. thes. p. 489. s. v. אחלמה, dass die Uebersetzung durch *ἀμέθυστος* bei den LXX. eben auf der etymologischen Deutung beruhe, nach welcher חלם für gesund, besonders: nüchtern sein, genommen wird. חַלִּים ist sobrius. Nach einer Angabe des Midrasch war das Banner Jehudah's karchedonroth, das des Lewi *ὑακίνθινον* (ייקינטינון). Ebenfalls aus einer treffenden etymologischen Combination geht die Uebersetzung der LXX. von שהם 1 M. 2, 12 — an anderen Stellen schwankt die Auffassung zwischen verschiedenen Erklärungen, und Ezech. 28, 13. sind offenbar mehrere Versionen in einander gerathen — durch *λίθος πράσινος* hervor. Sie nahmen שהם als Nebenform von שׁוּם (4 M. 11, 5.), Lauch, wie רהט neben רוץ, בהת neben בוש, נור neben נהר, דהם neben דום, erscheint, also lauchgrüner Stein. Vgl. das in der Mischnah vorkommende: הירוק ככרתי (Succah fol. 34. b. und Berachot fol. 9. b.) עד שיכיר בין תכלת לכרתי. كراث ist porrum. S. Dioscor. *ὕλη ἰατρ.* II. c. 178. Sprengel im Comment. p. 473. giebt für das porrum sativum den Namen *καρτόν* an.

(Waj. r. XVI.) • וברגליהם תעכסנה שהיתה צורת דרקון במנעליהן
Die Jerusalemiterinnen hätten das Bild einer Schlange (Drachen, δράκων) auf den Schuhen gehabt, wird aus תעכסנה (Jes. 3, 16.) gedeutet, mit Anspielung auf ἔχις. Verzierungen auf Schuhen in der Gestalt von Adlern aus Perlen erwähnt *Codin. Curopal. d. offic.* c. 3. *τὰ ὑποδήματα ἔχοντα ἀετοὺς μαργαριταρεΐνους.* Vgl. dies. St. im Midr. zu den Klagel. 4, 15 , woselbst noch folgendes hierher gehörige Beispiel sich findet: סורו טמא קראו למו לשון יוני הוא סירון סירון • Hier scheint Σειρήν gemeint zu sein; sie werden nämlich als in Buhlkünsten erfahren (s. dort die Schilderung der Künste ihrer Gefallsucht), unreine Sirenen genannt oder es ist mit Mussafia (s. v. סורין im Aruch) an σύρειν, wegfegen, wegschleppen zu denken. (Ueber Sirene s. Aruch סרני und Mussaf. das. Vgl. auch רש"י zu בכורות fol. 8. und Aruch s. v. דלפין).

Die Geläufigkeit, mit der das Griechische als herrschende Sprache sich darbot, wird oft Anlass, dass dem durch eine eigenthümliche Auffassung schärfer nüancirten hebräischen Worte ein griechisches zur nachdrücklichen Verstärkung beigefügt wird, um so an das in dem üblichen Idiome geschärfte Sprachgefühl zu appelliren und die gewünschte Bedeutung klarer hervortreten zu lassen. So in der Stelle bei Aruch s. v. אטימוס: עומד אין כתיב כאן אלא נצב אטימוס היך מה דאת אמר ונצבת על הצור . Hier (Ps. 82, 1.) heisst es nicht: עומד (was die einfache Anwesenheit in der Versammlung der Richter ausdrücken würde), sondern נצב, d. h. ἑτοῖμος, bereit (Gott ist zur Ueberwachung des Richtspruches da, gleichsam wartend, dass dem Rechte sein Ausdruck werde), wie es heisst (2 M. 34, 2.) nicht sowohl: stehe da, sondern stelle Dich hin. bereit und erwartend. Oefter wird vom Midrasch נצב als ein absichtliches Verhalten, als ein Dastehen in herausfordernder trotziger Weise, durch das Dreiste, Ungebeugte der Haltung seinen frechen Sinn bekunden, genommen, oder wie hier, früher dastehen, ehe der Andere kommt, daher: bereit sein. Ebenso ist es mit der Erklärung von עתידים (Esther 3, 14.) in der Targumstelle bei Aruch. l. c. Vgl. auch Ber. r. sect. C.: R. Jirmejah befahl, dass man ihn in weisse Gewänder

kleide, damit er bei der Auferstehung sofort bereit sei, wenn er gerufen würde. (lies אטימוס) דאם מתבעית אני קאים אוטמוס

Pesikta der. Kah. sect. XXXI. אינו שלנו להזדווג אליה אלא את אפאנטיסון לה · Nicht unsere Sache ist es, (dieser Macht) zu begegnen; sondern Du, o Gott! begegne ihr, *ἀπάντησον*, was als nachdrücklichste Uebersetzung von קדמה (Ps. 17, 13.) erscheint.

So wird הצדא (Dan. 3, 14.) dem Sinne nach durch *ὄντως* אנטוס (Wajikr. r. XXXIII.) erklärt. Wirklich wollt ihr nicht anbeten? u. s. w. Im Tanchuma (פ' נח), wo dieselbe Stelle vorkommt, steht bereits die erklärende Glosse im Texte: מהו הצדא אמר להם האמת אתם אומרים כן ·

Aber auch ohne weitere Erklärung wird das hebräische Wort durch beigefügte Fremdwörter erläutert, was, wenn diese irgendwie hebräischen ähnlich sind, oft zu den grössten Dunkelheiten führt. Jalkut Schimeoni zum Hohen Liede (7, 3.) שררך אגן הסהר — פתרון של פרקמטיא כלומר שצריך הוא יוצא ממנו (lies כל מה שצריך הוא מוציא ממנו) ואין הלשון הזה אלא לשון פתרון שנאמר ויקח משה חצי הדם וישם באגנות · (2 M. 24, 6.)

Die symbolische Erklärung des hohen Liedes nimmt die Worte: Dein Nabel gleicht dem Becken des Mondes, als Bezeichnung des Synedrium's, des geistigen Mittelpunktes und daher der Lebensquelle für die Nation. Wie das Kind durch die Nabelschnur mit der Mutter verbunden lebt, und durch sie seine Nahrung zieht, so Israel durch diesen Areopag seiner weisesten und besten Männer. Dann wird אגן הסהר in anderer Beziehung genommen. אגן Schüssel, Becken wird erklärt durch פתרון, was aber nicht das hebräische Substantiv „Deutung des Traumes" ist, sondern *patera*, und richtiger פתרין zu schreiben ist; für סהר wird, wie oft ח und ה für agadische Deutungen als homogene Laute einander substituirt werden, סֹחֵר (der Kaufmann) gelesen, oder סַחַר d. i. סְחֹרָה Waare, *πραγματεία*. Das Synedrium gleicht einer Schaale, in der alle Sorten von Waaren sich finden, und was der Kaufherr braucht, nimmt er beliebig heraus. So sei für jede Schwierigkeit und Dunkelheit in dem Synedrium Unterricht und Erleuchtung zu finden gewesen. Dass אגן durch

patera פתרין erklärt werden müsse. wird aus 2 M. 24, 6. bewiesen.

Das hier mit ת geschriebene *patera* findet sich anderswo mit ט, und ist ebenfalls verkannt worden. Immer machen diese verkappten Fremdlinge, wenn sie einem hebräischen oder aramäischen Worte ähnlich sehen, den Auslegern zu schaffen, und führen arge Missverständnisse herbei. So an folgender Stelle: *Talm. hieros. tr. Bikkurim per.* III. *hal.* 4. ר׳ יונה בעי מהו להביאן בתמחויין של כסף ר׳ יונה ור׳ ירמיה חד אמר מה״ר מנא וחד אמר מחזר פטירין עם ירקונים • Die Ueberreichung der Erstlings-Früchte fand in Körben statt, nach dem Wortlaute der heiligen Schrift (5 M. 26, 2, 4.), und zwar überreichten die Vermögenden ihre Gaben in goldenen und silbernen, die Armen in Weidengeflechten. Die Frage, die R. Jonah aufwirft, ist, ob auch die silbernen Schalen dem Zwecke entsprechen, oder ob es durchaus Körbe sein müssen. Die פטירין sind nicht wie פטורי צצים (1 Kön. 6, 29.) zu erklären, was R. Jehoschua Benivenista in seinem Commentare שדה יהושע meint, sondern *paterae*. Erledigt wird die Frage aus den Aeusserungen zweier Lehrer, deren einer erklärt, man bekränze das Gefäss, — was allgemein bezeichnend es unentschieden lässt, ob die zunächst angeordneten Körbe darunter zu verstehen seien oder auch jedes andere Geräth; der zweite Gesetzeslehrer nennt ausdrücklich פטירין *paterae*, und zwar werden diese mit Kräutern umkränzt. Da nun hier R. Jonah erst die Frage stellt, ob תמחויין, was mit פטירין gleichbedeutend ist, — gestattet wären, so schliesst der Talmud mit Recht, dass der Urheber des zweiten Satzes nicht R. Jonah sein könne. Dies scheint den Sinn der im weiteren Verlaufe noch immer dunkeln Stelle einigermassen aufzuhellen. —

Dies פטרין und פתרין darf nicht verwechselt werden mit der für *ποτήρια* „Trinkgefässe“ vorkommenden Form. *Talm. jer. Aboda s. per.* II. *hal.* 2. ר׳ ירמיה אזל לגובלנה הורי באילין פותרייא רברבייא R. Jirmejah, als er nach Gabalene kam, gab über die grossen Trinkschalen eine rituale Entscheidung. — Formen wie das obige ירקוני sind im spätern Hebraismus zu Neubildungen öfter verwandt, wie in זרעוני (Dan. 1, 17. und Mischnah Sabb. fol. 84. b.), בוסמני עדן (Bamidb. r. sect. XIII.) Gewürzarten des Paradieses, ביזרני

(Bezah fol. 15. a.*) Kiddusch. 39. a.) eig. was gestreut wird (von בזר Ps. 68, 31. für פזר), daher Sämereien, *σπέρματα*, und davon, wie es scheint, auch אבזרי nach der trefflichen Erklärung des Aruch: ובלשון ישמעאלים קורין אבזאר והוא תבלין של קדרה Gewürze, die zum Kochen verwandt werden, eigentlich was in den Topf gestreut wird. *Freitag lex. arab. vol. I. p. 4* ابزار *quidquid aromatum sive olerum cibo inter coquendum addi solet.* Dann im weiteren Sinne: Alles, was mit irgend einer Sache in Beziehung steht, zu ihr gehört; אינהו וכל אביזרייהו *diese Gebote und alles zu ihnen Gehörige* (Sanh. fol. 74. b.). So wird alles mit Götzendienst in naher oder ferner Verbindung Stehende gewöhnlich ausgedrückt: עבודה זרה וכל אביזרהא. Ferner מיני צבעונין Färbestoffe oder verschiedenartige bunte Sachen (Bamidb. r. XIII.) u. a. m.

Zu den Worten אהי קטבך שאול (Hos. 13, 14.) wird bemerkt (s. Aruch): לשון אלנסטי קטבא שאול Es sei griechisch: (*ἑλληνιςί*, was auch ohne לשון als אלנסתון im Jerusch. vorkommt, wie סוריסטין für *συριςί*, verschrieben סוריבטון) *κατάβα* שאול steige hinab in den Scheol! Für die Aussprache des kurzen Kamez ist hier der Umstand nicht uninteressant, dass nicht קָטָבְךָ Kotobcha gelesen wird, sondern Katabcha, wiewohl ein allgemeiner Schluss aus einer solchen Accommodation zu voreilig wäre.

Schemot. r. XVIII. אזכרה נגינתי בלילה נזכר אני מה שעשית לנו במצרים ומנגנין שעשית לנו. Das Wort נגינתי (Ps. 77, 8.) wird als an *μάγγανον* anklingend in dem Sinne gedeutet, dass es wundervolle, kunstreiche Leistungen bezeichnet. So in der Stelle der Pesikta: מאי דחילין מנגניא דידך Wie furchtbar sind Deine Künste! Deine ausserordentlichen Werke! In dem Sprachgebrauche der späten Gräcität und Latinität ist *μάγγανον*, *manganum*, *μαγγανεύματα* für: künstliche Vorrichtungen und Maschinerieen herrschend. (Siehe Dufresne du Cange Glossar. med. latin.; Meurs. gloss. s. vv.). Das Substantiv, wie das davon gebildete Verbum *μαγγανεύειν* scheint mir keinem ursprünglich griechischen

---

*) צררי דביזרני, woselbst Raschi erklärt: שצרור בהם זרעים Beutel, in denen Sämereien eingebunden sind.

Stamme zu gehören, sondern wohl von *μάγος*, מָג (Jer. 39, 3.), also aus dem Persischen oder Zend mit der häufigen Einschiebung des N-Lautes gebildet, zur Bezeichnung alles Wunderbaren und Ueberraschenden, *μαγγάνευμα* also eigentlich: Werke der Magie, die wie Zauberei und Spuk erscheinen, gleichsam מעשה כשפים. Vgl. die Bezeichnung גלגל של מנגנין (Jalkut. Esth. Nr. 1046.), ein künstliches Rad. In der Beschreibung des salomonischen Thrones am Ende des Kolbo (s. weiter unten) scheint für ולא היה יודע מנהגו — מנגנו zu lesen. Er kannte den Mechanismus nicht.

Weiter und freier gestaltet sich diese Benutzung des Griechischen, indem die Auffassung des hebräischen Wortes nur durch das diesem entsprechende griechische bezeichnet wird. Wajikr. r. XXI. wird das Wort תחבולות (Spr. Sal. 24, 6) in verschiedener Weise erklärt. Unter anderen Deutungen giebt R. Jochanan eine auf רב החובל (den obersten Schiffslenker) zurückgehende. Das lautet im Midrasch: ר׳ יוחנן פתר קרייא בקברניטין R. Jochanan deutete den Vers auf *κυβερνῆται*, führte das Wort auf die Bedeutung: Schiffslenker znrück, — wie es der Commentator im מתנות כהונה bereits richtig fasst. Der Gebrauch ist ähnlich der sonst bei der Erklärung durch hebräische Wörter üblichen Wendung. Debar. r. sect. V.: אם ראית אדם חנף רשע מנהיג את הדור כו׳ ואין הלשון הזה ממוקשי עם אלא לפרוח•, wofür: ל׳ פרוח d. i. לשון gelesen werden muss.

Ist hier wenigstens die Andeutung nicht verschwiegen, dass mit dem beigefügten griechischen Worte eine bestimmte Bedeutung des hebräischen bezeichnet wird, so tritt an anderen Stellen eine einfache griechische Erklärung neben dem hebräischen Texte auf, ohne dass irgendwie das Mittelglied, durch welches diese möglich ist, bezeichnet würde. Im Midrasch zu den Klagel. 2, 17. und aus diesem im Targum zu der Stelle wird zu בצע אמרתו (er hat seine Verheissung vollbracht) gefügt: בזע פורפירין דיליה er hat seinen Purpur zerrissen, mit Anspielung auf das von Feindeshand durchstochene פרכת (siehe Gittin fol. 56. b.), welches als Vorhang vor dem Allerheiligsten gleichsam der Purpurmantel Gottes gewesen. Hier ist אֶמְרָה offenbar

als עַמְרָא (צֶמֶר Wolle, Wollengewand) genommen, und dies durch πορφύρα erklärt.

Das Nationalste und Heimischste, die Thora, kann sich, da das Wort an ein griechisches im Klange fern erinnert, der Gräcisirung nicht entziehen. Im Anfang des Midrasch Konen liest man folgendes: בלשון יוני קורין למראה ודמות תוריאה כלומר שהיתה סתומה ואחר כך נראית ונתנה לישראל. Die Gotteslehre hiesse darum Thora, weil in griechischer Sprache das, was man anschauet als ein Sichtbares und Gestaltetes, θεωρία heisse; sie sei früher verhüllt gewesen und dann geoffenbart und an Jisraël gegeben worden.

Eine der geläufigsten Accomodationsformen für die Umdeutung biblischer Verse oder Worte besteht darin, den vokallos geschriebenen Text sich anders vokalisirt zu denken (vgl. oben S. 23) und das mit beliebig hinzugedachten Vokalen gelesene Wort zu einer neuen Anspielung oder Gedankenwendung zu gebrauchen. Eine solche Umdeutung ist eben so wenig alles Ernstes für eine Textänderung anzusehen, als etwa die ebenfalls, namentlich für die Zwecke der Agadah häufige Bemerkung: אַל תִּקְרֵי „lies nicht so, (wie im Texte steht) sondern" u. s. w. eine wirkliche Variante ausdrückt, die sich vorgefunden oder eine Emendation, die man vornehmen solle; oder wenn angegeben wird, dass in dem Pentateuch-Exemplare des R. Mëir (בתורתו של ר' מאיר) — am Rande geschrieben — bei den Worten der Genesis: והנה טוב מאד (1 M. 1, 3.) von dem vollendeten Schöpfungswerke die Glosse: מוֹת stand, das *M'od* sinnig anklingend an *Mot* (der Tod), in dem Sinne, auch der Tod sei ein Gut. — So heisst es zu der Stelle (Ezech. 31, 15.): האבלתי כסיתי עליו את התהום in Ber. r. XXXIII: הובלתי כתיב, d. h. הֶאֱבַלְתִּי kann auch האבלתי gelesen werden. Vgl. R. Schelomoh Jedidjah Norzi im Minchat Schai zu Jes. 43, 14., wo שִׁלַּחְתִּי בבלה, zur Ausführung des Gedankens, Gott sei in jeglicher Noth mit Jisraël gewesen, habe sie gleichsam selbst mit ertragen, in שֻׁלַּחְתִּי verändert wird. — An anderen Stellen wird selbst dieser Zusatz כתיב weggelassen, und der Text ohne Weiteres nach einer anderen Vocalisirung gedeutet. So Ber. r. XXXIX: (Ps. 110, 3.) עַמְּךָ נדבות ביום חילך עִמְּךָ הייתי בעת שנדבת לשמי לירד לכבשן האש. Mit Dir

war ich am Tage der freiwilligen Hingabe, da Du Dich hingabst für meinen Namen und hinabstiegest in den Feuerofen. Die Stelle wird nämlich auf Abraham hier bezogen, der auf Befehl des Nimrod, des durch die Sage mit Amrafel (1 M. 14, 1.) identificirten, in einen Gluthofen gestürzt ward, und zwar wird אמרפל in אמר פל zerlegt, dies in der herrschenden grammatischen Auffassungsweise als gleichbedeutend mit נפל angesehen, da das ohnehin in der Conjugation assimilirte Nun nicht als wurzelhaft galt, — in dem Sinne: der gesagt hat: falle (stürze Dich in den Feuerofen). Hier ist nun עַמְּךָ in עִמְּךָ geändert. —

Wenn in der Pesikta der. Kah. (sect. V.), mit Anlehnung an Ps. 68, 28 Binjamin gleichsam zum Protesilaos gemacht wird, zu dem Ersten, der beim Durchgange durchs rothe Meer in dieses sich gewagt, so beruht die ganze Sage auf einer solchen Deutung. רֹדֵם würde nämlich in vokalloser Schrift, um das Zere auszudrücken, mit dem Vokalbuchstaben י geschrieben werden: רדים, und dies wird in רָד יָם *i. e.* אשר ירד לים zerlegt. — Ebenso wird Ps. 25, 1. אֶשָּׂא im Midr. zum hohen L. אֲשִׂיא gelesen, wo R. Schelomo Norzi seine eigene treffende Bemerkung zu Jes. 43, 14. vergessen hat.

Derselbe Process nun, der hier geschildert worden, führt in dieser ungebundenen Handhabung des Textes auch auf Elemente aus anderen Sprachen, und es gilt dem Agadisten vollkommen gleich, ob er ein hebräisches oder griechisches Wort in der bezeichneten Weise subsistuirt. Die Worte בורא השמים ונוטיהם (Jes. 42, 5.) werden im Ber. r. XXXII. mit der Bemerkung citirt ונווטיהם כתיב, d. h. ihr *ναύτης**), der Schiffslenker, Steuermann des Alls, wie sonst קברניטה *κυβερνήτης* in ähnlichem Sinne vorkommt, z. B. von Abraham, der durch seinen sittlichen Einfluss und seine hohe Bedeutung als erster Verkünder des einigen Gottes mit den Worten sei betrauert worden, die Welt habe in ihm ihren Steuermann verloren. Der Vollständigkeit halber sei noch an die dem ersten Anblicke sofort klaren Erläuterungen erinnert, מְכֵרָה (1 M. 49, 8.) durch *μάχαιρα* Messer, Schwert, Waffe überhaupt, הַמֹּרִים (4 M. 20, 10.) durch *μωροί* Thoren, die sich leicht durch andere Beispiele vervielfältigen lassen.

---

*) Anderweitig kommt נווטי neben נפטי und נבטי für „Nabatäer" vor, sowohl im Midrasch als besonders im Talmud Jeruschalmi.

III.

Mit den Traditionen von den frühesten Zeiten und ihren Helden geht die Deutung der Namen bei allen Culturvölkern Hand in Hand. Oft genug mögen jene nur das Produkt dieser sein. Das Bezeichnende und Sinnvolle eines Namens fordert unwillkürlich zu einem Vergleiche auf zwischen dem, was er verheisst, und der Leistung dessen, der ihn trägt. Trifft diese mit jenem zusammen, so erscheint er als ein Providentielles, eine bedeutsame Vorherbestimmung spricht sich für den ahnungsreichen Volkssinn darin aus. Wird in den heiligen Schriften der Name der in ihr erscheinenden hervorragenden Persönlichkeiten mit besonderem Interesse beachtet, werden die bedeutenden Wendepunkte in dem Leben der Helden in der Ertheilung eines neuen oder Umänderung des alten Namens befestigt, so ist es sehr natürlich, dass die einmal rege gemachte Theilnahme für diese charakteristischen Bezeichnungen die Lust an der Beobachtung des in Beispielen Gegebenen steigerte, und in der innerhalb aller Möglichkeiten der Deutung und Auffassung sich bewegenden Auslegungsart der Agadah musste die Namendeutung einen nicht unbeträchtlichen Raum einnehmen. Es ward die biblische Geschichte mit neuen Namen bereichert, um, wie ausdrücklich gesagt wird, in polemischen Controversen mit anderen Confessionen und Gegnern der Religion nicht in Verlegenheit zu kommen. Denn wahrscheinlich war ein Hauptangriffspunkt*) heidnischer Polemik gegen die Erzählungen der Bibel der Mangel an vollständigen Angaben über die Familienverhältnisse der ausgezeichnetsten biblischen Persönlichkeiten, während die griechische Mythologie in den reichsten Vorräthen die Namen von Müttern und anderweitigen Sippen ihrer Heroën vorzuführen, ja zu beliebiger Aus-

*) Das scheint der Sinn der Stelle Baba Batra fol. 91. a., wo die Namen der Mütter von Abraham, Haman, David, Simson angegeben werden. Auf die Frage, was eigentlich an diesen Namen gelegen sei, wird die Antwort gegeben: לתשובת האפיקורסין. Vergl. Raschi zu der Stelle.

wahl verschiedenartige Stammbäume vorzulegen wusste; und die Phantasie half durch erdichtete Namen nach, wovon sich in älteren Midraschstellen Spuren zeigen, die in den Erzeugnissen der jüngeren Agadah bereits zu einem herrschenden Zuge sich ausbilden. — Besonders verbreitet aber war die Deutung symbolisch klingender Namen und deren Rückbeziehung auf biblische Personen. Die Genealogieen der Chronik scheinen für diese Thätigkeit besonders benutzt worden zu sein, und nicht unbeträchtliche Zeugnisse derselben liegen noch in unseren Midraschsammlungen vor. Namen vollends, die seltsam klingen und durch eine gewisse Fremdartigkeit auffallen, laden zur Hermeneutik ein. — Als neben dem Hebräischen das Griechische zur Herrschaft gelangte, war eine neue Quelle für diese Deutung erschlossen, aus der am natürlichsten bei solchen Namen geschöpft wurde, die durch ihren Klang an das fremde Idiom anstreiften, während in den heimischen Sprachmitteln kein Anklang sich darbot. Diese agadahartige Namenerklärung scheint zu einem selbstständigen Zweige der Midraschthätigkeit ausgebildet gewesen zu sein. Wie nämlich von mehreren Lehrern gesagt wird, sie seien Agadisten gewesen (מפני ששמעתי עליך שאתה בעל אגדה, dieweil ich von Dir gehört habe, dass Du ein Agadist seiest), wie im Gegensatz zu den blos mit der Erläuterung des die religiöse Praxis betreffenden Stoffes (der Halachah) die Weisen der Agadah als eine besondere Classe von Gelehrten angeführt werden (רבנן דאגדתא), so wird es als charakteristisch hervorgehoben, dass der Eine und der Andere die Namen erklärt. Auch die „Erklärer der Andeutungen" (דורשי רשומות) scheinen dies Geschäft in den Bereich ihrer symbolisirenden und paraphrasirenden Erläuterungen gezogen zu haben. Von R. Mëir und R. Jehoschua ben Korcha wird es verschiedentlich ausdrücklich hervorgehoben (z. B. Ber. r. sect. XLII. und Midr. Rut zu 1, 2.), dass sie die Namen etymologisirend und symbolisch genommen und erklärt (היו דורשין שמות), ja sogar im Lebensverkehr auf den Namen, den Jemand trug, zur Beurtheilung seines Charakters Nachdruck gelegt hätten (מדייק שמא). Schöne und hässliche Namen, d. h. solche, in denen sich eine Beziehung und Anspielung auf löbliche Eigenschaften und würdige Züge wahrnehmen liess oder davon das

Gegentheil unterschied das überall, auch in dem Zufälligsten, nach den ihm eigenen Intentionen urtheilende sittliche*) Gefühl.

Der Prophet Jeremiah hiess nach dem Midrasch im Eingange zu Kohel. so על שם שבימיו נעשה ירושלים אירימיאה, weil in seinen Tagen Jeruschalajim eine *ἐρημία* (Einöde) geworden; an derselben Stelle wird der Name des Amos aus עמום בלשונו, an seiner Zunge schwer, wahrscheinlich mit Anspielung auf einige ihm eigenthümliche Dialektformen (יִשְׂחָק) und als פסילוסא (*ψελλός*, Stammler) bezeichnet.

Die im Buche Esther vorkommenden Personen werden, obwohl die Scene der Erzählung in Persien liegt und nur in dem Kreise persischer Sitte und orientalischen Brauches sich bewegt, gleichwohl, wo das Hebräische nicht ausreicht, auf das Griechische und sogar Lateinische zurückgeführt, Beweis genug, dass unser Midrasch zu Esther und sein Niederschlag in dem sogenannten zweiten Targum im römischen Reiche seine Entstehung gefunden, wenigstens in der Form, in welcher er uns vorliegt, durchweg wesentlich von den geläufigen Sprach- und Lebensformen römischer Umgebung beherrscht wird. כרכם (Esth. 1, 10.) erklärt R. Schemuel bar Nachmani im Midr. z. St. aus dem Griechischen: לשון יוני הוא הד"א (האיך מה דאת אמר) כרכסין, wie man sagt (in der Sprache des gewöhnlichen Lebens) *καρχήσιον*. Diese *καρχήσια* beschreibt Athen. XI. c. 49. unter den verschiedenartigen von ihm aufgeführten Trinkgefässen des Ausführlicheren. Bemerkenswerth genug ist dies הד"א, das, sonst den Vulgärgebrauch an eine Bibelstelle anzuknüpfen bestimmt, hier im umgekehrten Verhältnisse gebraucht wird.

Gerade in der Esthererzählung bewegt sich die Erklärung in behaglichster Licenz und Willkür, an Hebräisches, Lateinisches, Griechisches nach Belieben sich wendend. שֵׁתָר (Esth. 1, 14.) ist der ממונה על היין (der über den Wein Gesetzte), wegen des

---

*) Bezeichnend für diese Richtung und aus paralleler Anschauung hervorgegangen sind die Verse des Rutilius Numatianus bei Bayle dict. Art. Julie, der Aehnliches beifügt:

Nominibus certos credam decurrere mores,
Moribus an potius nomina certa dari?

Anklanges an den Stamm שָׁחָה. אַרְמַתָא (ibid.) wird als ממונה על אטנס שבארץ bezeichnet. Das giebt keinen Sinn. Die sehr häufige Entstellung der Worte durch Verschreibung legt hier die Emendation in אנונס nahe genug, da נו öfter zu einem ט zusammengeflossen ist. Es ist der über die Annona Gesetzte, der die Getreidevorräthe überwacht. Abgeleitet wird diese Erklärung aus ארמתא, das für אֲדָמָה genommen wird, weil solche Vorrathskammern sich unter der Erde befanden. Die Paraphrase des sogenannten Jonatan ben Usiël zu 1 Mos. 41, 36. hat den erklärenden Zusatz: ויהי עבורא גניז במערתא בארעא למיזן מיניה בשבע שני כפנא. Es soll das Getreide in Höhlen unter der Erde aufgehoben werden, um davon sich zu nähren in den sieben Hungerahren.

Diese Art der Namendeutung ist keine innerhalb des Midrasch isolirt stehende. Sie verbreitete sich und fand ihren Weg in die griechischen Schriftsteller der späteren und spätesten byzantinischen Zeit, die alle unter dem Einflusse der Bibel und der durch die jüdische Traditionswelt beherrschten patristischen Literatur schrieben. Da es nicht dieses Ortes ist, näher in den Gegenstand einzugehen, sei beispielsweise an die Deutung der Prophetennamen im Chronicon paschale (p. 275 seqq. ed. Bonn.) erinnert. Gezwungen genug, wie es der Sache nach auch nicht anders möglich ist, erscheinen diese Deutungen. Aber vollends lächerlich wird diese Exegese, wenn gräcisirte hebräische Namen, als wären diese neugebildeten Formen hebräischen oder aramäischen Ursprunges, aus einem dieser beiden Idiome ihre Erläuterung erhalten. Der Prophet חבקוק (beim Chron. Pasch. p. 282. *περίληψις* gedeutet, von חבק umarmen, also richtiger *complexus*, als *comprehensio* in der lateinischen Uebersetzung des Du Cange) heisst bekanntlich seit der alexandrinischen Version *Ἀμβακούμ* oder *Ἀββακούμ*, und wird von Suidas durch *πατὴρ ἐγέρσεως* — אַבָא קוּם — glossirt, ja sogar die Schreibung mit Doppel-Beta aus dieser etymologischen Fassung constatirt, offenbar um die andere ebenfalls übliche Schreibung *Ἀμβακούμ* (s. das. die kritische Note von Bernhardy) zu widerlegen.

IV.

Die herrschende Sitte spiegelt sich in der ganzen Anschauungsweise eines Zeitalters, bestimmt die Form der Gedanken, giebt ihnen Ton und Farbe. So fest und in sich abgeschlossen das jüdische Leben nach seiner religiösen und sittlichen Eigenthümlichkeit sich gestaltet und zu allen Zeiten seinen Kern und tiefsten Lebensgrund unberührt von fremden Einflüssen zu erhalten wusste, so war die äussere Umgebung, wenn nicht gewaltsame Ausschliessung von aussenher zu starrer Abschliessung nach innen unwillkürlich und unausweichlich drängte, einflussreich und bestimmend und drang unbemerkt in das geistige Wesen und Denken ein. Der Culturstoff, der durch eine Zeit verbreitet ist, bildet die geistige Atmosphäre, die alle Einzelgebilde derselben umschliesst, ihr Gedeihen und ihr Aussehen bestimmt und bedingt. Wissen und Nichtwissen, Urtheil und Vorurtheil, kurz die ganze geistige Strömung theilt sich mit unwiderstehlicher Gewalt mit und keine Grenze, weder ein äusserlich durch die Macht aufgerichtetes Bollwerk, noch eine aus geistiger Widerstandskraft und Lust aufgeführte Schranke wird den freien Zug einer ausgeprägten Zeitrichtung abzuwehren sich vermögend erweisen. Im Allgemeinen kann also gewiss ein bedeutender Einfluss des griechischen und römischen Wesens auf Gedanken und deren Form, auf Ansichten und Gewohnheiten innerhalb des jüdischen Lebens vorausgesetzt werden. Der Umfang jedoch, in welchem eine solche Annahme gelten darf, ist nur durch bestimmte Zeugnisse und unableugbare Thatsachen zu begrenzen und wenigstens annäherungsweise zu bestimmen. So lange nun der Gesichtspunkt im Allgemeinen noch nicht einmal gefasst worden und kaum für Einzelheiten geltend gemacht ist, wird die nächste unausbleibliche Folge theilweises oder gänzliches Missverständniss des unter dem Eindrucke und Einflusse einer mächtigen, den ganzen Lebensverlauf bestimmenden Umgebung Gedachten und Gesprochenen sein. Wird nun, wie es der sogenannten rabbinischen

Literatur bisher im Allgemeinen von Seiten der Wissenschaft ergangen ist, eine Welt geistiger Produktionen nicht in ihrem eigensten Wesen erfasst, nicht nach ihrem innersten Sein gewürdigt, sondern treten einzelne, nach beliebiger und gesetzloser Wahl losgerissene, von ihrer Umgebung abgetrennte Bruchstücke, noch dazu für parteiische Betrachtung, in die Kenntniss, so wird als seltsamer Einfall, als barocke Erfindung erscheinen, was in seinem ursprünglichen Zusammenhange aufgefasst, ein Natürliches, vollständig Berechtigtes gewesen. Einige Beispiele mögen dies anschaulich machen, zu weiterer Erläuterung und tieferem Eingehen anregen helfen, dem voreiligen Aburtheilen von einem einseitig modernen oder confessionellen Standpunkte aus ein warnendes Halt! vielleicht zuzurufen vermögen. Es gilt, die Scenerie, welche die Alten bei ihren Darstellungen umgab, oder die Vorstellungen, die ihnen als die geläufigen und herrschenden vorschwebten, wieder zu erkennen, sich in den Gesichtskreis zu stellen, der sie umschloss, in ihr Wissen oder ihr Nichtwissen sich zu versetzen, anderweitige Zeugnisse mit Aeusserungen jüdischer Werke zusammenzuhalten und so den im Allgemeinen herrschenden Zug und Geist wiederzufinden. Freilich sind diese Zeugnisse nicht immer so willig, sich finden zu lassen; der sie sucht, weil er ihr Vorhandensein ahnt, ist in den seltensten Fällen so glücklich, für sein Verlangen die erwünschte Befriedigung zu finden. Oft mögen jene reden, wo dieser nicht scharf genug hinhorcht; sich stellen und zu geeigneter Benutzung darbieten, wo ihm das Auge fehlt, die bereitstehenden Helfer als solche auch nur zu erkennen. Aber es darf von einer fortschreitenden Erkenntniss gehofft werden, dass das Unvermittelte, Fremde und Ferne für uns in die greifliche Nähe geschichtlicher Gewissheit trete. Wie lange war Herodot ein abenteuerlicher Fabelberichter, Marco Polo und sein jüdischer Vorgänger Benjamin von Tudela*) ein Lügner, bis

*) Das Verdienst von A. Asher und Zunz um die Rehabilitation des jüdischen Reisenden ist am reichsten durch die Einreihung Benjamin's in die Quellenschriftsteller für die Geographie des Mittelalters in Ritter's unvergleichlichem Werke gelohnt. Nur in den weiträumigen Hallen solcher grosssinnig angelegten Paläste der Wissenschaft, wie die Erdkunde

die erweiterte und vorurtheilsfreiere Wissenschaft die Kürze des Maasses, an welches jene Darstellungen gehalten wurden, und die Enge der Ansichten der Verurtheiler in ihrer Unzulänglichkeit nachgewiesen. So sind die lange Ueberhörten und unwürdig Geschmäheten willkommene glaubwürdige Zeugen geworden für schätzbare Kunde, die von ihnen bewahrt wird, oder sie gelten wenigstens als Quellen für die Gesammtanschauung ihrer Zeit, die in ihnen einen vollständigen Ausdruck für gewisse Seiten gefunden. Ist es nicht die Erkenntniss, die durch sie gefördert wird, so ist es die Geschichte der Wissenschaft, die in ihnen eine Stufe, wenn auch eine überschrittene, zu sehen hat.

So wenig vielleicht die mitzutheilenden Einzelheiten geeignet sein mögen, die im Allgemeinen hier angedeuteten Gesichtspunkte durch umfassende und schlagende Thatsachen zu erhärten, so dürfen jene als unbestreitbar für das grosse jüdische Literaturgebiet, das als Talmud und Midrasch vorliegt, ausgesprochen werden, und sie verlieren nichts von ihrer Berechtigung, wenn die hier gebotenen Mittheilungen die erregten Erwartungen nicht erfüllen. Dem geübteren Blicke, der kundigeren Hand werden hoffentlich einst reichere Aufschlüsse gewährt sein. Einen Anfang im Kleinen und am Kleinen zu machen, sei indess erlaubt.

Manche völkergeschichtliche Notiz, von einem offenen Blicke für die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der Nationen zeugend, mit welchen Juden und Judenthum in Beziehung traten, liegt in diesen jüdischen Schriftwerken verborgen und unbeachtet, zunächst, weil sie nicht ausdrücklich und mit Absicht als geschichtliche und geschichtsphilosophische Reflexion sich giebt, wiewohl es auch an solchen nicht fehlt, sondern weil sie mehr den Hintergrund eigener Gedanken und Anschauungen bildet.

So ist beispielsweise die Unabhängigkeit und die durch kein Machtgebot verkümmerte Freiheit der Araberstämme dem jüdischen Auge nicht entgangen. Der Verlust der nationalen Selbstständigkeit, den als ein grosses Verhängniss zu tragen die Religion ge-

---

und der Kosmos des Nestors europäischer Wissenschaft findet auch die jüdische Geistesthätigkeit eine Stelle, fur die in den Handwerkerbuden der Zünftler kein Raum ist.

bot und anleitete, und in hoffnungsreichem Blicke in eine bessere Zukunft zu lindern, als Glaube und Treue gelten durfte, musste gleichwohl bei der drückenden Abhängigkeit von der herrschenden Gewalt, die sogar das Bekenntniss niederzuhalten und die Uebung des durch dasselbe als religiös Gebotenen zu verkümmern oder unmöglich zu machen suchte, immer auf's Neue schmerzlich empfunden werden. Die Sehnsucht nach einem freien und besseren Loose fand das Beglückende des versagten Gutes bald heraus. Aber nicht im nächsten Kreise, nicht in der damaligen römischen Welt stellte sich das entsprechende Bild dar, wohl aber in den Zelten der freien Araberstämme.

Das Hohe Lied, das seit dem Ausspruche des R. Akiba als das höchste Heiligthum galt, während die übrigen biblischen Bücher nur heilig wären, dessen Promulgation allein den Werth der ganzen Welt aufwiege, (Jadajim III, 5.) ward bekanntlich durchweg als ein symbolisches aufgefasst. In jedem Worte fast, gewiss in jedem Bilde des die Phantasie so lebhaft anregenden Buches ward eine Beziehung gefunden, das Verhältniss Gottes zu der Gesammtheit Jisraëls, des Freundes zu der Geliebten, so wie dieser zu ihm anschaulich zu machen. Es bildete ein jegliches Wort gleichsam einen goldenen Nagel, an den diese schweren Brocatumhänge poëtischer und phantastischer Ausführungen mit ihren oft überladenen, unserem Geschmacke nicht immer zusagenden, aber stets innigen und sinnigen Deutungen angehangen wurden. Das schöne Bild der Sulamit (H. L. 1, 5.) von sich selbst: Schwarz bin ich, doch lieblich wie die Umhänge Schelomoh's, wie die Zelte Kedar's, wird im Midrasch dahin ausgeführt, dass wie jene Zelte freien Männern gehörten, die das Joch keines Menschen trügen, so werde das Loos Jisraëls in einer beglückteren Zukunft sein; wie jene trotz ihrer äusserlichen Aermlichkeit innen voll reicher Pracht wären, so Jisraël in besserer Zeit. — Auch die nomadische Unbeständigkeit der Zelte Kedar's wird ein Zug zur Verdeutlichung dieses Bildes. Im Jalkut ad 4. M. werden die Segensworte Bileam's: „Gleich Zelten ausgespannt" näher und bestimmter so gewendet: בקש לעשותן כאהלים של סרקין שהן מיטלטלין ונעקרין ממקומן אמר לו הקב"ה לא מה שאתה מחשב אלא נטועין הן כאהלים שנטעו אלו שמים וארץ כו'. Bileam habe,

als er die Wohnungen Jisraël's mit Zelten verglich, die der Saracenen (סרקין)*) im Sinne gehabt, die hin- und herbewegt würden und von ihrer Stelle entrückt; da sprach Gott zu ihm: nicht wie Du es denkst, sondern sie sind gepflanzt an ihren Stätten, gleich jenen Zelten, die fest stehen, wie Himmel und Erde; von den ersten heisst es (Jes. 40, 22.): und er spannte sie aus wie ein Zelt zum Bewohnen. — In etwas anderer Wendung, aber offenbar auf dieser Stelle ruhend, kehrt dieselbe Bemerkung Jalk. Schim. zum hohen Liede (1, 5.) sect. 982: כאהלי קדר — אי מה אהלים מטולטלים אף ישראל כן תלמוד לומר כיריעות שלמה כיריעות של מי שאמר והיה העולם וכו׳ • Jisraël gleiche den Kedarzelten, nicht aber in ihrer Beweglichkeit und dem unstäten Umherziehen, sondern denen Gottes, dessen, der da sprach und die Welt entstand.

Dass die härtesten Plagen, welche die Aegypter für die Grausamkeit, mit welcher sie die Jisraëliten tyrannisirt, zu erleiden hatten, Nachts trafen, wird im Midrasch (Schemot r. sect. XV.) besonders hervorgehoben, und in einem Gleichnisse motivirt. Wie ein König, dessen Unterthanen in Gefangenschaft geriethen, und zu ungewöhnlicher Arbeit angehalten wurden, auch in ganz aussergewöhnlicher Weise die Dränger straft, so habe es Gott mit den Aegyptern gehalten. Sie hätten Jisraël gegen die Ordnung der Dinge zur Arbeit bei Tag und Nacht verurtheilt, hätten die Arbeit der Männer Weibern und die Verrichtungen der Weiber Männern auferlegt. Darum sei auch die über sie verhängte Strafe gegen den Lauf der Welt eingetroffen.

Der hier hervorgehobene eigenthümliche Zug scheint aus der Kenntniss ägyptischen Wesens in den ältesten Zeiten, wie Herodot II. c. 35. es schildert, entlehnt zu sein. Er bezeichnet das Abweichende ägyptischer Sitten, als in der eigenthümlichen Beschaffenheit des Himmels, so wie des Flusses wurzelnd; während die Männer im Hause sassen, spinnend und webend, betrieben die Weiber Handel und Gewerbe. Diese allgemeine Bemerkung

---

*) סרקי ist häufig. So wird Midr. r. zu 1 M. sect. 48. von den dem Abraham erschienenen Engeln bemerkt: אחד נדמה לו בדמות סרקי ואחד בדמות נווטי ואחד בדמות ערבי. Der eine sei ihm in der Gestalt eines Saracenen, der Andere aber als Nabatäer, der Dritte als Araber erschienen, — jedenfalls merkwürdige Bezeichnungen!

scheint der Midrasch auf die Art und Weise zu übertragen, wie mit dem unterjochten Volke sei geschaltet worden.

Das eitle, windige und muthwillige Wesen der Bewohner Alexandria's, aus den Angaben der Geschichtsschreiber der späteren römischen Kaiserzeit, so wie aus den Schilderungen Philo's bekannt, wird durch manche ergänzende Züge im Talmud bestätigt. Dahin gehört die (Talm. Baba mezia fol. 104. a.) befindliche Mittheilung, dass die Weiber, wenn sie bereits unter dem Traubaldachine oder im Hochzeitshause sich befanden, geraubt wurden, so wie die (Talm. Joma fol. 66. b.) nach der Tosefta (III. §. 8.) gegebene Berichtigung, dass nicht der Uebermuth der Babylonier es war, gegen den man sich bei der Wegführung des Sündenbockes am Sühnetage zu verwahren hatte, sondern der der Alexandriner. Vielleicht dient auch der gewiss auffallende Umstand, den der Talmud (Sukkah fol. 51. b.) berichtet, dass in der Synagoge zu Alexandria, wegen ihrer enormen Grösse, das Zeichen zu den Amen-Responsen mit einem Tuche, das ein Beamter geschwungen, gegeben ward, zur Charakteristik der Sitten dieser Stadt. Hier scheint nämlich ein bei den Spielen im Circus üblicher Brauch das Vorbild für die wohl an Schauspiele sehr gewöhnte Gemeinde gegeben zu haben. Das hingeworfene Taschentuch galt dort als Zeichen für den Beginn der Spiele. *Meurs. glossar.*: *μαππᾶσθαι*: *mappa signum dare in Circo. Glossae Basilic.*: *εἰώθεσαν ἐν τῷ θεάτρῳ οἱ ὕπατοι εὐωχεῖσθαι πρότερον καὶ μετὰ τὴν εὐωχίαν ῥίπτειν τὰ τῶν χειρῶν ἐκμαγεῖα, ἅπερ τῇ ῥωμαϊκῇ φωνῇ μάππαι λέγεται* (also genau dem סודרין im Talmud entsprechend, das *σουδαρίν*, *sudarium* ist) *καὶ ταῦτα ἀναλαμβανόμενος ὁ ἐπὶ τοῦτο τεταγμένος ὣς σύνθημα, εὐθέως τὸν ἀγῶνα ἐπετέλεσε καὶ διὰ τοῦτο ἐλέγετο ὁ τοιοῦτος μαππᾶσθαι.* — *Μαππάριος*, *mapparius* ist der *qui mappam in Circo mittebat*, *ὅπερ ὑποδεχόμενος ὁ μαππάριος τὸν ἀγῶνα παρεσκεύασεν.* Cedren. bei Meurs. — Manches über Persien, Arabien, Babylon, Griechenland, Rom Geäusserte wird bei anderer Gelegenheit seine Zusammenstellung finden.

Aber nicht blos für die Aeusserlichkeit fremder Nationalitäten ist Interesse und Beobachtung rege. Ebenso klar wie für die

nationalen Besonderheiten ist der Blick für den tieferen geistigen Gegensatz, in welchem die Religionsanschauung und der sittliche Geist des Judenthums zu dem durch die Religionen des Heidenthums hindurchgehenden Zuge sich befindet. Die scharfe Bestimmtheit und entschiedene Festigkeit, mit welcher die Prophetie sich äussert, die durch keine Nebenabsichten und weltliche Zwecke beirrt, das ihr zur Verkündigung Aufgetragene ausspricht, wogegen die heidnischen Orakel in ihrer sprichwörtlich gewordenen Zweideutigkeit durch Kunst und Schlauheit ihr leicht bedrohtes Ansehen zu behaupten suchten, ist in wenigen, darum leicht übersehenen Worten also im Midrasch ausgedrückt: (Jalk. Schim. zu Esth. sect. 1056.) להיות עתידים ליום הזה א"ר לוי אומות העולם נבואתן סתומה ואינם יודעין אם להרוג אם ליהרג Zu den Worten: Sie sollten sich bereit halten für denselbigen Tag (Esth. III, 14.), bemerkt R. Lewi: die Prophetie der heidnischen Völker ist dunkel, unbestimmt, ob zu tödten oder getödtet zu werden. Hier wird die unentschiedene Fassung der Briefe Haman's als eine durch den Ausgang bedeutsame Zweideutigkeit hervorgehoben. Es wird nicht gesagt, ob sie bereit sein sollten, zu tödten oder getödtet zu werden, wie es ja in der That geschehen ist. Man denkt unwillkürlich an das dem Kroisos gegebene Orakel. (Herod. Cic. de divin. II. c. 56.)

Nicht minder gewichtig und bezeichnend ist ein anderes Wort, das den eigensten Kern des Judenthums mit seiner strengen, auf dem Gedanken der Heiligkeit ruhenden Sittenlehre von den in Sinnlichkeit und Schwelgerei ausschweifenden Naturculten des Heidenthums scharf und klar abtrennt: יודעין היו ישראל שעבודה זרה אין בה ממש ומפני מה עבדוה להתיר להם עריות בפרהסיא. (Talm. Sanh. fol. 63. b.) Jisraël habe sehr wohl gewusst, dass der Götzendienst ohne Wesen und Bedeutung, eitel und nichtig sei. Warum haben sie gleichwohl sich ihm ergeben? um ohne Zügel und Schranke (בפרהסיא eig. mit παῤῥησία) sich der geschlechtlichen Lust überlassen zu dürfen. Die sinnliche Seite des Heidenthums also sei es gewesen, die sie anzog, nicht etwa der Mangel an Erkenntniss von dem Leeren und Hohlen der heidnischen Religionen.

Schemot r. zu 2 M. 2, 23 giebt an, dass der Pharao nicht

gestorben, sondern vom Aussatze sei befallen worden, — ein Leiden, das nach talmudischer Anschauung dem Tode gleich gilt, und er habe israëlitische Kinder schlachten lassen, um in ihrem Blute zu baden. Wie leicht wird es der „kritischen Theologie" sein, das als „rabbinischen*) Aberwitz" aus der Luft gegriffen zu bezeichnen. So wenig die abweichende Auffassung an und für sich gerechtfertigt erscheint, so ist die Thatsache, auf die sie sich stützt, gleichwohl eine begründete, von einem heidnischen, also gewiss unbefangenen Zeugen, dem eine vollgiltige Zeugnisskraft in Sachen der Naturbeschreibung nicht abgesprochen werden wird, in so bündiger Form bekräftigt, als hätte er den Midrasch rechtfertigen wollen. Plin. h. n. XXVI. c. 5. fügt seiner Beschreibung der *elephantiasis*, die für die betreffenden Abschnitte des dritten Buches im Pentateuch von Interesse ist, folgende Worte bei: *Aegypti peculiare hoc malum et quum in reges incidisset, populis funebre. Quippe in balineis solia temperantur humano sanguine ad medicinam eam.*

Nicht minder abenteuerlich und übertrieben wird die Angabe erscheinen, die zur Veranschaulichung der überreichen Vermehrung der Israëliten in Aegypten im Midrasch gemacht wird, und aus diesem in den Commentar Raschi's übergegangen. Es seien sechs Kinder von einer Mutter gleichzeitig geboren worden. Doch ist für diese merkwürdige Notiz ein vortrefflicher Gewährsmann in Aristoteles bei Gellius vorhanden, der (noct. att. X. c. 2.) gerade in Bezug auf Aegypten meldet: *Aristoteles philosophus memoriae tradidit mulierem in Aegypto uno partu quinque pueros enixam neque plures unquam simul genitos compertum.* Dagegen führt Gronov. zur Stelle aus dem JCtus Paulus an: *Alioquin tradidere non leves auctores, quinquies quaternos enixam Peloponnesi, multas Aegypto uno utero septenos.*

Als ein Heilmittel wird von Dioscorides (ὕλης ἰατρικῆς I.

*) Wir verweisen den Leser auf die lehrreiche Blumenlese von Schimpfwörtern, mit denen die rabbinische Literatur von christlichen Theologen bedacht wird, in dem schönen Aufsatze bei Zunz (Zur Geschichte und Literatur. S. 17. 18.)

c. 36.) der von den Bildern in den Palästren abgeschabte Schmutz angeführt. Sein gelehrter Erläuterer Sprengel bringt aus Lucian. Anachars. p. 194 (soll heissen 914) eine Stelle bei, dass in den Gymnasien Statuen aufgestellt waren. Die an sich wahrscheinliche Sache wird indess auch noch durch andere Zeugnisse bestätigt. So berichtet z. B. Zosim. II. c. 31. (p. 97 ed. Bonn.) von der Ausschmückung des Hippodromus zu Constantinopel unter Constantin durch den Tempel und die Bilder der Dioskuren, den Tripus des Apollon zu Delphi, u. m. Am deutlichsten und umfassendsten bestätigt indess eine Midrasch-Stelle diese Thatsache, und empfängt ihrerseits wiederum Licht von der Angabe des Dioscorides. Wajikr. r. sect. 34. wird die sorgfältige Pflege des Körpers als eine sittliche Pflicht empfohlen. An die Worte: Es thut seiner Person wohl der Fromme (Spr. Sal. 11, 17.) wird folgendes angeknüpft: Das ist Hillel der Aeltere (kann von ihm vorzugsweise gelten.) So oft er von seinen Schülern — die ihn aus dem Lehrhause heim geleiteten — sich verabschiedete, ging er noch mit ihnen hin und her. Sie fragten ihn: Rabbi, wohin gehst Du? — Ein frommes Werk zu thun! — war seine Antwort. — Und welches? fragten sie ihn. — Er sprach: Im Badehause ein Bad zu nehmen. — Das wäre ein frommes Werk? — Allerdings! — sagte er. Wenn die Königsbilder, die man im Theater und Circus aufstellt, von dem, der eigens dazu eingesetzt ist, gespült und gesäubert werden (מרק von den metallnen Statuen, eig. abscheuern, wie 3 M. 6, 21.) und man zahlt ihm dafür seinen Sold und er wächst mit den Grossen des Reiches zusammen auf: um wie viel mehr ich — muss ich für die Pflege und Säuberung meines Leibes thun, — der ich nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen bin.

Dass überhaupt an Bild- und Kunstwerke so oft Gleichniss und Anspielung in diesen späteren jüdischen Werken sich anschliesst, ist der Einwirkung griechischer und römischer Umgebung zuzuschreiben. Wo in den biblischen Büchern von Bildern und Statuen Erwähnung geschieht, gilt es zunächst der Abwehr solcher leicht zum Götzendienste verleitenden Einflüsse, und es sind gesetzliche Bestimmungen gegen das Verfertigen und Halten von Kunstwerken, glyptischen und toreutischen (מצבה, מסכה

פסל) oder gemalten Bildern (was Jes. 2, 16. unter שכיות החמדה zu verstehen ist,*) oder es wird, wie in den Reden der Propheten und den Psalmen das Thörichte und Unnütze der Bilder bekämpft oder verspottet. Unbefangen wird an diese Erzeugnisse der Kunst als solche, so wie als Zeugnisse der geistigen Begabung in dem Künstler in der Regel nicht angeknüpft. In den Midraschim dagegen ist dies sehr häufig der Fall. Im Tanchuma zu 1 M. (הן האדם 3, 22.) wird die ursprüngliche Würde des Menschen in folgendem Gleichnisse anschaulich gemacht: Ein König lässt ein Bild nach seiner Aehnlichkeit aus Gold verfertigen und stellt es am Eingange seines Palastes auf. Es setzt sich ein Vogel darauf und beschmutzt es. — Gott hat den Menschen nach seinem Ebenbilde erschaffen, gerade und schlicht. Aber der sündige Trieb, den er nicht zu bezwingen weiss, verunziert ihn, indem er ihn zur Sinnenlust verleitet. So heisst es (Ps. 82, 6. 7.): Ich hatte gesprochen: ihr seid Götter, Söhne des Höchsten ihr Alle; nun aber sterbet ihr wie Menschen! — Namentlich aber ist die besondere Scheu und Rücksicht, mit welcher die Kaiserbilder gehalten wurden, ein hervortretender und oft benutzter Zug. Nach

---

*) Ob gerade des Parallelismus wegen auf den Hintertheilen der Schiffe befindliche Gemälde gemeint sein müssen, scheint noch sehr die Frage. — אבן משכית 3 M. 26, 1. scheint nicht mit Gesen. Wörterb. s v. משכית Steine mit abgöttischen Figuren zu bedeuten, sondern Figuren aus Stein überhaupt; eig. was man anschaut. Nicht blos direct für den Götzendienst bestimmte Standsäulen und Bilder, deren Zertrümmerung angeordnet ist, sondern auch steinerne Bildwerke als Kunstgebilde, ohne den Zweck der Verehrung, sollen nicht geduldet werden. Die Erklärung in Torat Kohanim ad l. und ihr folgend der Talmud, nimmt es für einen mosaikartigen Estrich, das pavimentum tessellatum, und so auch die späteren jüdischen Ausleger. Die Uebersetzung des Onkelos stimmt mit der Peschito im Wesentlichen zusammen. Jener hat אבן סגידא, diese כאפא דסגדתא, doch weicht die Uebersetzung von להשתחוות עליה ab; bei jenem genau dem Texte entsprechend: למסגד עלה, bei dieser ולא תסגדון להין, als bückte man sich vor dem Steine, nicht: hinfallend auf ihn. Ps. Jonat. hat אבן מצייר also: bemalter Stein, fügt aber hinzu, dass eine Stoa (סטיו) mit Gemälden und Bildern im Lande gestattet sei, nicht aber, um sich vor ihr zu bücken סטיו חקיק בציורין ודיוקנין. Letzteres ist δείκανον, τὸ δείκηλον. EM. [illegible] Lobeck pathologia p. 176.

dem Midrasch war Jitro und Bileam mit Pharao und Amalek in Berathung, wie am besten den Israëliten beizukommen wäre. Dadurch, dass Jitro der Schwäher Mosis wurde, entging er der Strafe, die ihm gebührte. Ein Gleichniss wird zur Erläuterung beigebracht von einem Jäger, der Vögel fing. Den ersten gelang es ihm zu fangen; der zweite setzte sich auf das Bild des Königs. Nun war der Vogelsteller verlegen. Soll ich einen Stein nach dem Bilde werfen, so verwirke ich mein Leben*); setz' ich das Rohr an (wahrscheinlich die mit Leim bestrichene Ruthe), so könnte es das Bild berühren. Ich weiss darum nichts Anderes von Dir zu sagen, als dass Du Dich an eine treffliche Stelle geflüchtet hast. So hatte Bileam Jitro und Amalek in einem und demselbigen Plane vereinigt gefunden. Der Name Amalek's sollte vertilgt werden (4 M. 24, 20. und 5 M. 25, 17, 19.). Jitro fand er aber reuig bekehrt, und durch seine Verwandtschaft mit Moses geschützt. Daher sagte er von ihm: fest ist Dein Wohnsitz (4 M. 24, 21.), eine gute Zufluchtstätte hast Du Dir gewählt. Vgl. dasselbige dort in einem anderen Gleichnisse, wo statt איקונין — אנדריאנטא (*ἀνδριάντα*) steht.

In einer anderen Stelle (Schemot r. XV.) wird die zukünftige Restitution Israëls in der öffentlichen Meinung und Gesinnung der Völker durch die Kraft der wieder zur Herrschaft gelangten religiösen Idee und die Empfänglichkeit für diese in deren früheren Verächtern ausgeführt. Das früher Verachtete wird zur Achtung, das so lange Geschmähete zu Würdigung und Geltung kommen. Auch dort ist das Gleichniss von einer Holzplatte hergenommen, die früher an einem unscheinbaren Orte befindlich, von Keinem beachtet ward, ja über die Alles wegschritt und auf die Alles trat, bis der Kaiser seine Büste (פרוטומי)**) in jene Provinz sandte, damit nach ihr ein Bild von ihm gemalt werde, und zwar auf jene Platte; das ward dann im Palaste aufgestellt, und von

---

*) Vgl. oben S. 7. רגם איקונין של מלך.

**) פרוטומי ist *προτομή, εἰκὼν βασιλέως, ἀπεικόνισμα*. Dufresne gloss. med. graecit. S. auch Suid. s. v. und Dufresne gloss. med. latin. s. v. thoracica. Mussafia erklärt bereits sehr gut: דמות אדם עד טבורו Brustbild.

dem Ersten*) und Vornehmsten nach dem Herrscher bis zu dem Kleinsten im Volke herab ehrfurchtsvoll begrüsst. So würde die göttliche Idee in einem Jeden in Israël herrschen, und das in ihm zur Erscheinung kommende Bild des Göttlichen Alle zur Anerkennung stimmen. Im Wesentlichen ist die hier ausgeführte Vorstellung die im Propheten (Jesaja 52, 53.) herrschende, von dem Knechte Gottes — dem leidenden Israël — und seiner Erhöhung nach schwerem Drucke und Leiden.

Die Verherrlichung der wundervollen Schöpferkunst in dem Spruche אין צייר כאלהינו (Talm. Berachot fol. 10. a.), es giebt keinen, der so kunstreich bildet und malt, wie unser Gott, umgedeutet aus 1 Sam. 2, 2. אין צור כאלהינו, ist charakteristisch für eine bereits zur Geltung gekommene Anerkennung der Kunst, als einer edlen Begabung und Thätigkeit, die sich noch merkwürdiger und bezeichnender in folgender Stelle (Schemot r. c. 15.) kund giebt: Sieht ein Mensch eine schöne Säule, so spricht er: Gesegnet sei der Steinbruch (המחצב), aus welchem der Stein gebrochen worden. Schön ist die Welt, gelobt sei Gott, der sie so kunstvoll ausgehauen (שחצבו) und gebildet durch's Wort. Ein sterblicher König lässt sein Bild malen auf eine Holzplatte (טבלא)**); die Platte aber ist grösser als das Bild darauf. An-

*) Im Texte steht פרסביטוס, wofür פרפסיטוס πραιπόσιτος praepositus zu lesen ist. Ueber אפרכוס, das ebenfalls hier und öfter sonst vorkommt, vergl. die Ausleger zu Codin. de offic., welche bemerken: ἔπαρχος, dignitas media inter magnum Pappiam et magnum drungarium biglae. Munus ejus sub postremis imperatoribus nullum et sub antiquis plane incognitum. Interpp. ad Codin. de offic. I. cap. V. Siehe über den Brauch der Kaiserbilder, namentlich über den, das Kaiserbild in die Schlachten zu tragen, die Ausleger zu Codin. de offic. I. c. 4. p. 234. Bonn. Der Domesticus trug das Bild im Busen.

**) Die Form טבלא entspricht der in dem spätesten Griechisch üblichen τάβλα, verkürzt aus tabula, und kommt nur in dieser Gestalt vor. Als Bezeichnung des Brettspiels führt Suid. auf: τάβλα ὄνομα παιδιᾶς an. Eine Nebenform ταῦλα entsprang demselben Umlautungsprocesse, der im Semitismus in לולב, כוכב, שופר für לבלב, ככבב (wie Gesen. schon richtig erkannt), שפופר, im Chald. רורבנא für רברבנא erscheint. Vgl. auch ϛαυλοκόμης und κόμης τοῦ ϛαύλου für comes stabuli. Ein umgekehrtes Verhältniss tritt ein in μαβρός für [illegible]ρός [illegible] dies[illegible] für ἀμαυρός, wo υ durch das Medium eines Vav-Laute[illegible]β w[illegible] ebenso

ders ist es bei Gott, gelobt sei sein Name! Er ist gross und sein Bild ist gross. (Die Welt ist gleichsam das Bild Gottes.) Aber doch ist die Welt nur klein und Er ist gross. (Das darzustellende*) Bild ist grösser, als das, worauf es erscheinen soll.)**) Die sonst nur für die Naturwunder und Gaben gebrauchten Segensformeln werden hier als Zeichen bewundernder Anerkennung auch auf Gegenstände der Kunst übertragen. —

Wenn im Talmud (Menachot fol. 69. b.) die Frage aufgeworfen wird, ob Weizenkörner, die in Wolken (mit dem Regen) herabgefallen, zu den für das Wochenfest angeordneten beiden Broten brauchbar seien, da sie nicht der Bestimmung der heiligen Schrift (3 M. 23, 17.) ממושבותיכם entsprechen, und sogar Maimonid. in seinem grossen Werke (תמידין VIII. §. 3.) eine gesetzliche Feststellung darüber aufnimmt, so muss die „kritische und denkgläubige" Theologie über den „Aberwitz" und die „kleinliche Casuistik" lächeln. Ja selbst eine mit besonderer talmudischer Färbung paradirende Richtung konnte sich in die zu auffallend erscheinende Stelle nicht finden***). Die Thatsache selbst aber ist eine auch anderweitig bezeugte. Der Annalist Glycas (III. p. 456 Bonn.) z. B. meldet, dass unter Kaiser Probus in einem starken Regengusse mit Wasser vermischt eine grosse Menge Weizen herabkam, die aufgesammelt und zu grossen Haufen aufgeschichtet wurde. Wir setzen seine Worte hierher: *τότε δὴ καὶ βροχῆς γεγονυίας σῖτος μεμιγμένος τῷ ὕδατι πολὺς ἄνωθεν κατηνέχθη, τοῦτον συνάγοντες σωροὺς μεγάλους ἐποίησαν.*

βλογεῖν für *εὐλογεῖν*, gespr. evlogein. *νάπτης* für *ναύτης* verzeichnet. Meurs. im glossar. Die Elision des Vokals ist in dieser Verderbniss üblich; *κορφή* für *κορυφή* bei Dufresne.

*) Die Stelle scheint etwas corrumpirt. Der angegebene Sinn dürfte wenigstens den Gedanken des Midrasch treffen.

**) חקק an d. St. erweitert die ursprüngliche Bedeutung: „eingraben" zu der des Aufzeichnens auf eine Fläche, ganz wie in חקה (Ezech. 8, 10.). S. Gesen. Wörterb. s. v. Noch weiter hat der jüngere Hebraismus den Gebrauch fortgeführt, indem חִקָּה für nachahmen, gleichsam: nachzeichnen, nachbilden vorkommt. Talm. Chulin. fol. 41. b. שלא יחקה את הצדוקין dass er nicht den Sadducäern es nachthue, eig. sie abconterfeie.

***) Vgl. die Schrift: הרואה II. S. 12.

Die durch eine Zeit herrschenden Vorstellungen sind überall, wo es eine begründete Verständniss gilt, anzurufen, und da am ersten, wo irgend ein Auffallendes, Wunderliches durch seine Seltsamkeit überrascht. Wahrscheinlich liegen gerade an den Stellen, wo die Unkenntniss lacht und der Fürwitz verneint, Hinweisungen auf interessante und charakteristische Specialitäten. Wer in die Ergründung der Kenntniss der Alten auf den verschiedenartigsten Gebieten der Wissenschaft eingeht, der darf die Abhörung der jüdischen Zeugnisse nicht versäumen oder verschmähen. Die Geschichte der Medicin, der Naturwissenschaften, namentlich der Pflanzenkunde, wird um ein reiches Detail von Namen, Unterscheidungen, Beobachtungen und herrschenden Vorstellungen wachsen. Eine medicinische Angabe des Talmud (Joma fol. 83. a.) stehe beispielsweise hier. Die Heilung vom Bisse toller Hunde durch ein Stück der Leber desselben, das dem Gebissenen zu essen gegeben wurde, war ein durch das Alterthum verbreitetes Verfahren, wie dies Aelian in der Thiergeschichte XIV. c. 20. und Dioscorides *Εὐποριςῶν B.* c. 113. bezeugt. Letzterer empfiehlt das Trinken des Blutes und das Essen der gebratenen Leber desselben. — Im Midrasch wird die Abstammung schwarzer Kinder von Weissen aus dem Einflusse von Bildern auf die Conception erklärt, ganz in Uebereinstimmung mit Dioscorides, aus dem Glycas (I. p. 107. Bonn.) das Seinige geschöpft. Daraus erklärt sich denn auch der in den Schilderungen des Midrasch hervorgehobene Zug, dass die schönen Kinder aus Jerusalem nach dessen Zerstörung in den Schlafgemächern der Römer an die Betten seien angebunden worden.

Unter den dem Hillel vorgelegten Fragen (Sabb. fol. 31. a.) ist eine: מפני מה ראשיהם של בבליים סגלגלות Warum die Köpfe der Babylonier länglich rund seien? Hillel antwortet: מפני שאין להם חיות פקחות weil sie keine geschickten Hebammen hätten. Umständlicher und deutlicher ist die Angabe in Abot der. Natan c. 15: לפי שאין שם (בבבל) חיות פקחות וכשנולד הולד מגדלות אותו על אברים (ברכים?) של עבדים ושל שפחות לפיכך ראשיהם ארוכים אבל כאן (בארץ ישראל) שיש חיות פקחות כשנולד הולד מגדלות אותו בעריסה ומשפשפות את ראשו לפיכך ראשיהם סגלגלין · Aus Mangel an kundigen Wärterinnen übergäbe man in Babylon

das Kind den Sklaven und Mägden, die sie warteten, während in Palästina die Kinder in der Wiege gehalten würden und man den Kopf ihnen — wahrscheinlich durch das Formen mit den Händen oder durch Binden — rundete. Was hier als Folge der Geschicklichkeit oder Ungeschicklichkeit dargestellt wird, ist nach Hippocrates Sache des Geschmackes bei verschiedenen Völkern. Wir geben die Worte Gronov's aus einer Bemerkung zu Gell. noct. att. IX. c. 4. (nach Muret. Var. lect. libr. XII. c. 8.), die im Wesentlichen mit dem Talmud stimmen: — *Ita certe de quibusdam in Asia populis gravis auctor Hippocrates narrat; cum apud eos pulchrum haberetur oblongo capite esse, ob idque nutrices recens editorum infantium tenella capita manibus contrectando ac comprimendo, globosam et orbicularem figuram corrumperent eaque fastigarent ac fascia etiam adstricta in acumen crescere cogerent, paulatim studium in naturam vertisse, ut omnes in gente oblongis capitibus nascerentur ex eoque Macrocephalos vocari.*

Aristoteles vergleicht in seiner Darstellung der Ansicht des Demokritos von der Seele dessen Atome mit den durch die Fensteröffnungen eindringenden Sonnenstäubchen und nennt diese *ξύσματα*, *ramenta* in der lateinischen Version des Argyropulos*); also eigentlich: Abgeschabtes, Abfall. Diese Bezeichnung scheint einer verbreiteten Anschauung anzugehören, die im Talmud und Midrasch ganz bestimmt hervortritt. Es heisst von dem „Sonnenrade“ (גלגל חמה), dass es im Firmamente säge, wie ein Holzarbeiter, der Cedern zersägt, שמנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים, und so werden diese *ξύσματα* bei der Umdrehung der Sonne gleichsam abgerieben. Das Rauschen der in diesem Geschäfte begriffenen Sonne soll denn auch Schuld sein, dass die Stimmen der Menschen bei Tage weniger als Nachts gehört werden. Genannt wird dieser Abfall, der angegebenen Vorstellung entsprechend, חרגא (Joma 20. b.) und auch לָא „Nichts“, mit Anspielung auf Daniel 4, 32: Und alle Erdbewohner sind wie das

---

*) Vergl. Trendelenburg im Comm. pag. 213, dessen Worte lauten: Hoc atomorum genus Democritus ramentis illis in sole volitantibus comparavit, tanquam particulis, ut conieceris, soli affinibus.

Nichts — diese Sonnenstäubchen — geachtet. Auch eine Heilkraft wird ihm beigelegt (Nedarim 8.). Vgl. auch Schemot r. V. זהו כוכב שהוא שף ברקיע אינו אלא כמסמר הזה שהוא נתון בעץ. Das ist das Gestirn, das im Firmament abreibt oder — sägt, wie der Nagel in einem Holze*).

Die Schilderungen von der ausserordentlichen Fruchtbarkeit Palästina's (Talm. Babli Ketub. fol. 111. b. und in genauer Uebereinstimmung, oft nur ergänzend und ausführend, im Jerusch. Peah Per. VII.) und der Ueppigkeit seiner Vegetation erinnern an ähnliche Angaben bei Plin. h. n. XIV. c. 3., die wenigstens das zu Auffallende als keineswegs übertrieben erscheinen lassen. Sie werden zur Verdeutlichung des Bildes von jenem wunderbaren Lande, wenn sie erst gehörig beachtet und gesichtet sind, wesentlich beitragen. Auf jedem anderen Gebiete der Länder- und Völkerkunde würden die Aussagen so nahe Betheiligter, durch Nationalität, begeisterte Liebe, Autopsie bedeutsamer Zeugen längst beachtet und benutzt worden sein.

Nicht minder als die Gegenstände bestimmter Kenntnisse und empirischer Thatsachen verbreiten sich Sagen und Erzählungen durch eine Zeit, so wie der Phantasie entsprungene Anschauungen. Unwillkürlich theilen sie sich mit, und dringen mit nicht abzuwehrender Kraft aus dem Kreise, in dem sie ursprünglich entstanden, in andere ein. Der sittliche oder psychologische Kern, dem sie entsprungen, das die Einbildungskraft Erregende, das solchen Zügen beiwohnt, sichert ihnen einen empfänglichen Boden überall. Der Zug, den solche Phantasiegebilde genommen, ist kaum zu bestimmen. Wo sie zuerst aufgetaucht, wo sie als ursprünglich erzeugt oder als abgeleitet, entlehnt, übertragen angesehen werden müssen, wer will das sagen? Eine gewisse Assimilationskraft, wie sie einer jeden ausgeprägten Volksanschauung eignet, weiss das Fremde und Eingedrungene so dem eigenen Sinne und Geiste einzudrücken, den fremden Zug so lebenskräftig zu entfernen oder durch ihm Gemässes zu ersetzen, dass die Scheidung der zusammengeflossenen Elemente eine kaum mög-

*) Angedeutet in meinem Buche: Die religiöse Poesie der Juden in Spanien. S. 197. Anm. 1.

liche ist. Oft bricht derselbe poetische Zug oder derselbe ethische Trieb unabhängig und frei an den verschiedensten Stellen durch, weil die menschliche Natur überall dieselbe ist, die geistige Atmosphäre einer Zeit dieselben Bildungen und Gestalten wie durch Naturnothwendigkeit hervortreibt. Bei der lebhaften Beziehung des jüdischen Geistes zu allen in der Geschichte des Alterthums auftretenden weltgeschichtlichen Völkern, speciell zu dem griechischen und römischen Geiste, ist eine Wechselwirkung im Geben und Empfangen gewiss anzunehmen. Einer nach der Erforschung dieser Seite geistigen Lebens sich wendenden Betrachtung lässt sich für Volkssagen und Märchen, Fabeln und Erzählungen, für Phantastisches aller Art ein reicher Ertrag voraussagen.

Die Bosheit des durch ein ausserordentliches Gottesgericht zerstörten Sodom ist für den Midrasch ein reiches Gebiet. Züge von der Verschlagenheit und verfänglichen Tücke der Richter, von der Härte gegen Fremde und Pilger werden in mannigfacher Weise ersonnen und ausgesponnen. Eine der vielen Grausamkeiten, die das furchtbare Strafgericht Gottes hervorgerufen, sei die Misshandlung eines Mädchens gewesen, das durch Freundlichkeit und Mildthätigkeit gegen einen Armen die heimische, zur Sitte gewordene Lieblosigkeit verleugnet. Zur Strafe dafür habe man es nackt ausgezogen, und mit Honig bestrichen einem Schwarme Bienen ausgesetzt, der es zu Tode peinigte. Dem Leser der Metamorphosen des Apulejus wird die im achten Buche derselben erzählte Züchtigung eines Sklaven, die genau in der angegebenen Weise vorgenommen wird, hierbei einfallen. Ebenso spielt die Sage von dem Prokrustesbette in die Erzählungen über Sodom hinein, wie man die Wanderer in ein für sie zu langes Bett gelegt, und sie so lange gereckt, bis sie dasselbe ausfüllten. Die überaus oberflächliche und leichtfertige Darstellung der Midraschim und ihres Geistes bei d'Israëli (*curiosities of literature* vol. I. p. 103 ff. Baudry) gedenkt dieses Zuges. Das ganze Wesen, namentlich die symbolische Seite der Agadah ist dem Curiositätenkrämer verschlossen geblieben, der ohne Wahl und Sachkenntniss Einzelnes, das ihm zufällig bekannt geworden oder in verdunkeltem Gedächtnisse aus väterlichen Traditionen haften geblieben, namentlich Erzeugnisse der jüngsten Entwickelungen des Mi-

drasch aufgreift, und zur Charakteristik und Aburtheilung des ganzen Gebietes ungeschickt und ungerecht verwendet.

Der paränetische Styl und Geist des Buches Kohelet (des s. g. Predigers Salomonis) wird in folgender Midraschstelle gewürdigt: (ראיתי את כל המעשים Koh. 1, 14.) Ein Gleichniss: Wie ein Greis, der an einem Scheidewege (פרשת דרכים) sitzt; vor ihm sind zwei Bahnen offen, die eine im Anfang eben, am Ende Dornen und Gehege und Röhricht, die andere in ihrem Beginne unwegsam durch Gestrüpp und Dornen, und in ihrem Ende eben. Er ruft die Vorübergehenden heran, meldet ihnen, wie ein jeder der Wege beschaffen sei und warnt sie. Müssen ihm das die Menschen nicht Dank wissen, dass er sie so zu ihrem Besten warnt, um sie nicht sich unnütz abmühen zu lassen? Müssen wir es nicht dem Salomo danken, der an den Pforten der Weisheit sitzend, so vermahnt? u. s. w. Hier ist die bekannte Parabel des Prodikos vom Herakles am Scheidewege gewiss nicht zu verkennen.

An einer anderen Stelle, in der Einleitung in den Midrasch zum Hohen Liede, scheint ein mythologischer Zug dem angewendeten Gleichnisse seinen Ursprung zu geben. Salomo als der Weise *κατ' ἐξοχήν* gilt nicht nur durch die Geisteskraft und den Umfang seines Wissens als solcher, sondern vorzüglich durch die Art, wie er ordnend und scheidend den gewaltigen Stoff religiöser Erkenntniss sich zu übersichtlicher Klarheit auseinander gelegt. Seine Sprüche und Gleichnisse gelten als Handhaben, durch welche das früher nicht zu bewältigende Material für den Gebrauch war zugänglich gemacht worden. Namentlich wird diese Anschauung durch das (Kohel. 12, 9.) gewählte Wort אִזֵּן hervorgerufen, und zu der bestimmten Bedeutung: עשה אזנים לתורה er habe an die Gotteslehre, — die vor ihm ein Gefäss (קופה *cupa*) ohne Handgriffe, שאין לה אזנים, gewesen — Henkel angebracht. In einem anderen Gleichnisse wird gesagt, er habe sich in eine tiefe Brunnenquelle hinabgelassen, indem er Seil an Seil, Schnur an Schnur befestigt. Nach ihm sei es denn auch Anderen möglich geworden, zu schöpfen. Ein noch anderes Gleichniss bezeichnet die Gotteslehre vor seinem Auftreten als einen Palast, der sehr viele Eingänge hatte. Wer eingetreten war, konnte den Ausgang nicht

finden, bis endlich ein Kluger kam, der um eine Rolle an der Hauptpforte einen Faden wand, nach welchem sich denn Alle richteten. Hier hat dem Midraschlehrer wohl der Faden der Ariadne, der durch das Labyrinth leitete, vorgeschwebt. Ein anderes Bild vergleicht den weisen König einem Geräthe voll von Edelsteinen und kostbaren Perlen, das in einer Ecke steht und dessen reichen Inhalt Niemand kennt, bis dann einer kommt, den Inhalt ausschüttet, so dass nun Alle erfahren, welche kostbare Fülle hier geborgen war. So sei das Herz Salomo's voll Weisheit gewesen; doch habe dessen Reichthum Niemand gekannt, bis er, von dem göttlichen Geiste gerührt, seine drei Bücher — Hohes Lied, Sprüche, Kohelet — verfasst. Es erinnert das anmuthige Bild an ein schönes Wort Lessing's bei Gelegenheit des Lehrgedichtes Salomo von Prior: „Die edlen Bilder, die tiefsinnigen Anmerkungen über der Menschen Thun und Lassen und die vortrefflichen Lebensregeln, die man in den Sprüchen, in dem Prediger und in den übrigen Büchern antrifft, welche gemeiniglich dem Salomo zugeschrieben werden, hatten ihn (Prior) gerührt. — Er nahm sich daher vor, aus diesem unerschöpflichen Schatze, der für alle Ordnung zu gross, in einer prächtigen Verwirrung über einander gehäuft liegt, Anmerkungen und Sprüche zu sammeln u. s. w. (Lessing's Gesammelte Werke. Ausg. Carlsruhe 1823. Band 16. Seite 81.)

Wenn in dem Obigen die Muthmassung, dass die Ariadnesage in jüdischen Kreisen nicht unbekannt geblieben, die Voraussetzung einer Vorstellung von dem Labyrinth auf Creta in sich schliesst, dies aber nur durch Umschreibung als Palast mit vielen Aus- und Eingängen allgemein bezeichnet wird, — übrigens ganz ähnlich dem bei Ovid. Met. VIII, 158. gebrauchten Ausdrucke *multiplex domus* — so hat sich von dem ägyptischen Labyrinthe sogar der Name erhalten, freilich etwas corrumpirt, doch kenntlich genug, um zweifellos hergestellt zu werden. Im Talm. Sotah fol. 13. a. wird die Frage nach dem Grabe Josef's, dessen Gebeine Moscheh beim Auszuge aus Aegypten aufsuchen musste, in einer Angabe beantwortet: בקברניט של מלכים היה קבור. Offenbar ist קברניט, das dem griechischen *κυβερνήτης* entspricht, sinnlos, und kann keine Ortsbezeichnung sein. Die

naheliegende Lesart ist לבּרינט Labyrinth, das natürlich als selten oder gar nicht weiter vorkommend von den Abschreibern in die ihnen bekanntere und häufigere Form verderbt wurde. Eine so prägnante Lokalität, wie die Stätte der Königsgräber, bot sich am natürlichsten und angemessensten für den Ort der Beisetzung Josef's dar.

Die Erinnerung an das kretische Labyrinth führt ungesucht auf den Minotaurus. So wenig derselbe bis jetzt bemerkt worden, so nahe lag es, wenn nicht ihn in der einfachen Zahl als das mythologische Ungethüm, doch in einer zahlreichen Nachkommenschaft zu erkennen, die ihm der Midrasch giebt. Ber. r. XXVI. werden die Namen der in der Genesis und namentlich im Deuteronom genannten Urvölker symbolisch gedeutet. Zu den זמזמים (5 M. 2, 20.) wird erklärend gefügt: מנטרומין, das Mussafia nur durch die Bildung eines sonst nicht existirenden griechischen Wortes gezwungen zu erklären weiss. Er scheint an *τρέμειν* zu denken. Doch ist für מ ein ס, und das Wort מנטרוסין, Plur. von Minotauros, zu lesen. Diese gewaltigen Ungeheuer werden dann als מגיסטי מלחמה *μέγιςοι* des Kampfes näher charakterisirt. Man kannte auch die Kentauren (קנטורין). Sie traten — nach Beresch. r. XXIII. — nach den Zeiten des Set auf, bis zu ihm seien die Geschlechter der Erde nach menschlichem Ebenbilde erzeugt worden (בצלם ובדמות). Da die Menschen immer tiefer sanken und sittlich verfielen, verfiel auch die äussere Erscheinung und es traten Missgestalten auf (נתקלקלו הדורות).*)

Die Erzählung (Talm. Sabbat fol. 26. a.) von einer Schwiegermutter, die ihrer Schnur feind war, und ihr sagte, sie möchte sich mit einem — leicht Feuer fangenden — Oele salben, und ein Licht anzünden, und die dann verbrannte, erinnert an das Gewand des Nessus, so wie an die Geschichte der Medea und Kreüsa.

Eine Anspielung auf die Fluth des Ogyges scheint in der Jalkutstelle zu Ps. 42, 5. (Nr. 742.) enthalten. מהו המון חוגג

---

*) Lonsano im Maarich hat מטרומין, lehnt die vorhandenen Erklärungen als unbrauchbar ab, da es ein Beiwort sein müsse על שם גבורתם וזדונם von ihrer Stärke und ihrem Uebermuthe hergenommen, wiewohl die Erklärung unbekannt (אע"פ שלא נודע פירושו) ist.

לשון יוני חוגגים של מים כשם שלא היו להם לחוגגים של מים חוגגים של מים לא היה שעור לישראל כשעולים לרגל. Für שעור כך לא היה שעור לישראל כשעולים לרגל scheint mit leichter Verbesserung und Umstellung der Worte מים של חוגגים gelesen werden zu müssen, und der Sinn der Stelle ist: Was bedeutet המון חוגג? Es ist griechisch. So wie die Wasser des Ogyges kein Maass und Ziel hatten, so auch nicht Jisraël, wenn es zum Feste (nach Jerusalem) wallte. חוֹגֵג klingt an Ogyg an, und darin scheint die Pointe der ganzen Stelle zu liegen. — Etwas abweichend findet sich die Stelle im Midr. zu den Klagel. (1, 17.): א"ר לוי כהדין געגעא דלא פסיק לא בימםא ולא בליליא Rapoport in einem Erklärungsversuche (Bikkure haïttim 1830. S. 60.) urgirt den Urheber des Spruches, R. Lewi, der gewöhnlich das Arabische für seine Erklärungen benutzt, und lässt געגעא „Frosch" bedeuten. Wenn selbst an dieser Stelle diese Auffassung weder dem Texte genügt, noch zu einem ansprechenden Bilde führt, so ist das an der Jalkutstelle ausdrücklich beigefügte לשון יוני entschieden mit ihr im Widerstreite. Vielleicht darf an das griechische *ἀγωγός* oder *ἀγωγή* gedacht werden, das für חוגג substituirt wird als ähnlich lautend, und zwar in der, von den Wörterbüchern nicht verzeichneten, aber sicheren Bedeutung: Canal, Wasserleitung. Malal. Chronogr. p. 309. Bonn. bei Gelegenheit der Belagerung Alexandria's durch Diokletian hat die Worte: *ἐπολέμησεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ μεγάλῃ* (die grosse Alexandria, wie im Midrasch und danach im Propheten-Targum zu Nach. 3, 8. אלכסנדריא רבתא) — *καὶ ποιήσας φοσσάτα, κόψας τὸν ἀγωγόν κ. τ. λ. rescisso aquaeductu,* wie die lateinische Version richtig wiedergiebt.*)

Im Midrasch wird die im Talmud an einigen Stellen nur angedeutete Vorstellung, dass der erste Mensch mit doppeltem Geschlechte, oder gedoppelt in einer Person erschaffen worden, deutlicher und bestimmter ausgeführt. Bamidb. r. XIV. Anf. heisst es: א"ר שמואל בר נחמן בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון

---

*) Auch in dem talmudischen Ausdrucke, Taanit fol. 19. a. עג עוגה scheint עג עגוגה geschrieben werden zu müssen: s. v. a. *ἦγε ἀγωγόν*. Dem Hebräischen oder Aramäischen scheinen die Worte nicht zu gehören.

אנדרוגינוס בראו • אמר ריש לקיש בשעה שנברא נבראו דו פרצופין ונסרו ונעשו שנים גבים גב לזכר וגב לנקבה • R. Samuel bar Nachman sagt: Als Gott den ersten Menschen schuf, erschuf er ihn als Androgynos*). Resch Lakisch sagt: Er wurde mit zwei Gesichtern — *δύο πρόςωπα* — erschaffen, und Er sägte ihn durch, dass dann zwei Rücken entstanden, der eine für den Mann, der andere für das Weib. Unleugbar ist hier der sinnvolle Mythos des Aristophanes im Platonischen Symposion wiedergegeben, und da dieser eben nur als vereinzelte Conception jenes Dichters, keineswweges aber als im Alterthume verbreitete und herrschende Vorstellung auftritt, so ist hier eine Spur der Kenntniss von dem Inhalte jenes platonischen Buches vielleicht wahrzunehmen. — So dürfte auch manches Pythagoräische, natürlich der jüdischen Auffassung gemäss umgeprägt, wahrzunehmen sein, wie in den von Diog. Laërt. vita Pythag. c. 28. extr. und 29., über die Erzeugung des Menschen berichteten Angaben Anklänge an das im Talm. tr. Niddah fol. 30. b. Dargestellte sich finden.

Manches Dämonologische im Talmud und Midrasch erscheint ebenfalls als nicht vereinzelt und in dem blossen Kreise jüdischer Vorstellung wurzelnd. Dass Alles voll sei von bösen Dämonen, dass, wenn dem Auge die Schärfe der Sehkraft verliehen wäre, es überall diese Unholde in dem Luftkreise wahrnehmen würde, — Talm. Ber. fol 6. a. — stimmt mit den Worten desselben Diog. im Prooem. V. §. 7, der aus den Lehren der Magier berichtet: *εἰδώλων πλήρη εἶναι τὸν ἀέρα, κατὰ ἀπόῤῥοιαν ὑπὸ ἀναθυμιάσεως εἰςκρινομένων ταῖς ὄψεσι τῶν ὀξυδερκῶν.* **) Die Berührung mit persischen Ansichten ist hier um so natürlicher, als nach dem oft geltend gemachten ausdrücklichen Zeugnisse des Talmud die Namen der Engel sammt denen der Monate aus dem babylonischen Exile, also aus dem Einflusse der neuen Umgebung und Cultur ihren Ursprung genommen. Ein Blick auf die, gewiss nur späterer Zeit angehörigen Bann- und Beschwörungsformeln, die in eingeschobenen jüngeren Agadah's vorkommen,

---

*) Ueber Androgynen und Hermaphrodite vgl. Plin. hist. nat. VII. c. 4. Gell. noct. att. IX, 4. und das. Gronov.

**) Nach der lateinischen Version: plenum esse spectris aëra, quae tenuiter ac veluti ex evaporatione cernentium oculis influant.

weist auch hierin Berührungen mit dem griechischen und römischen Wesen nach. Die Wiederholung desselben Wortes, und zwar eines an sich bedeutungslosen, oder von Wörtern ähnlichen Klanges, in denen gewisse Sylben und Buchstaben abgeworfen werden, ist charakteristische Eigenthümlichkeit der jüdischen wie der heidnischen *incantamenta*. Statt näheren Eingehens sei auf die Anmerkungen von Lindenbrog und Valois zum Ammian. Marcell. XVI. c. 8. §. 2. verwiesen (vgl. das. *utos, utos, utos**). Seltsam schwankt hier der Sinn zwischen der unabwehrbaren Lebensgewohnheit und der Strenge der religiösen Anschauung; während auf der einen Seite eine Menge Bräuche und Gewohnheiten als heidnischer Aberglauben (דרכי אמורי) abgewiesen werden, dringen auf der anderen nicht minder unberechtigte Elemente ein und erringen sich Raum und Geltung.**) — Auch die Beschreibung mancher bösen Dämonen als Kyklopen oder Monopen ist, wie es scheint, unter dem Einflusse herrschender Anschauungen entstanden.

Fabeln und Apologe sind ihrer Natur nach unter allen geistigen Zonen und in jeder Cultur-Atmosphäre ausdauernde Gebilde. Wo jede poetische Rede als „Maschal" (Gleichniss) bezeichnet wird, da ist die Herrschaft dieser Dichtart und der Zug des Volksgeistes, sie leicht sich anzueignen, so wie zu erzeugen hinlänglich verbürgt. Manches Scharfe und Treffende dieser Art bewahrt Talmud und Midrasch, was dem so unübersehbaren Gebiete der Fabelliteratur noch immer als willkommene Bereicherung sich einreihen dürfte. Einer Fabel sei hier besondere Erwähnung gethan, als für die Erläuterung einer Stelle in einem

*) Voss zu Virg. Idyll. VIII. S. 429: „Es scheint, dass in Bannsprüchen, wie Cato's daries dardaries astataries und ista pista sista die Reime geliebt wurden." —

**) Selbst das unschuldige מרפא als Zuruf an den Niesenden (Zur Gesundheit! Tosefta Sabbat VIII. §. 2. S. Zunz: Zur Geschichte und Literatur. S. 307. Not. g.) war nach einer Angabe als im Lehrhause die Studien unterbrechend, nach einer anderen als heidnischer Aberglaube verpönt. Das entsprechende יים (s. Zunz a. a. O.) ist vielleicht ἴασις, mit abgeworfener Endung. — Die Frage nach der Zulässigkeit von Amuletten, Formeln u. s. w. ist in der von philosophischem Streben beherrschten Epoche nach Maimonides eine stark erörterte. S. Rechtsgutachten des R. Salomo b. Aderet N. 414.

Classiker nicht uninteressant. Gegen die *vulpecula* in der siebenten Epistel des Horatius (Buch I, v. 29.) hat bekanntlich Bentley einen glänzenden Feldzug eröffnet, und aus seiner kritischen Machtvollkommenheit eine Nitedula statt ihrer eingesetzt. Des ursprünglichen Textes hat sich jedoch Jacobs angenommen, und ihm ist Schmid in seiner Ausgabe beigetreten. Für die Verbreitung der Fabel in ihrer von Hieronymus — s. die Anm. von Schmid, der das Hierhergehörige aus Jacobs zusammengestellt — bezeugten Gestalt tritt indess auch der Midrasch auf, der (zu Kohel. 5, 14.) ebenfalls den Fuchs in den Weinberg durch eine Spalte dringen lässt. Nachdem er dort Trauben nach Begehr und Lust mehrere Tage verzehrt, wird er so corpulent, dass er nur durch eben so langes Fasten seine frühere Schmächtigkeit wiedergewinnt. So gehe es dem Menschen mit dem Leben. Nackt, wie er in dasselbe getreten, müsse er es wieder verlassen. (Job 1, 21.)

Einer anderen Erzählung, die in dem babylonischen Talmud vorkommt, sei hier Erwähnung gethan, da sie für den Ursprung einer sprichwörtlichen Redensart nicht uninteressant, mehr jedoch noch, um die vielgestaltige Form zu veranschaulichen, in welcher solche dem Volksgeiste und Witze zusagenden Züge in den verschiedensten Zeiten und an den entlegensten Orten wiederkehren. Im Talmud (Sabb. fol. 116.) wird erzählt, wie Imma Schalom, die Frau des R. Elieser einem „Philosophen“ (פלסופא) in ihrer Nachbarschaft, der den Ruf der Unbestechlichkeit erworben, um einen Antheil an dem mütterlichen Erbe gegen die Anordnung des mosaischen Rechtes, das die Töchter von der Erbfolge ausschliesst, zu gewinnen, durch einen ihm überreichten goldenen Leuchter zu ihren Gunsten gestimmt. Seit der Vertreibung aus eurem Lande — war des Philosophen Bescheid — ist das mosaische Gesetz aufgehoben, und eine neue Lehre gegeben worden, nach welcher die Tochter dem Sohne gleich erbberechtigt ist. Ihr Bruder, R. Gamaliel, machte demselben Manne einen libyschen Esel zum Geschenke, um jenen ihm ungünstigen Bescheid zu vernichten, und in der That erklärte der versatile Richter, dass nach dem Ausspruche derselben neuen Lehre deren Stifter nicht gekommen wäre, das Gesetz Mosis aufzuheben,

sondern zu vermehren durch neue Zusätze. Darauf, nachdem er den zweiseitigen Richterspruch vernommen, habe R. Gamaliel gesagt: Der Esel hat mit einem Fusstritte den Leuchter umgeworfen; sein Geschenk sei wirksamer gewesen, als das der Imma Schalom.

Wir sprechen dieser in ihrem ganzen Charakter als späteres Erzeugniss sich ankündigenden Erzählung jeden Werth ab, und müssen sie als vollständig bedeutungslos für etwaige kritisch historische Zwecke bezeichnen, schon wegen der, wie sich gleich ergeben wird, offenbar nur entlehnten Pointe. Zu solchen gegebenen sprichwörtlichen Wendungen erfindet der Witz in verschiedenen Zeiten und Umgebungen neue Anlässe. Die Redensart: אתא חמרא ובטש לשרגא muss eine übliche längst vor dieser Geschichte gewesen sein, da bei Gelegenheit der Schilderungen von der Käuflichkeit des Hohenpriesterthums in den Zeiten des zweiten Tempels bereits die vollkommen ähnliche, hebräische vorkommt: כפה סיח את המנורה; das Eselsfüllen warf den Leuchter um (Jerusch. Joma I. fol. 3. a. ed. Berol.), ohne dass ein Zusammenhang derselben mit dem dort Erzählten stattfände, also auch für diese Gelegenheit schon als entlehnt sich ankündigt. Haften war der Ausdruck in der Volkssprache geblieben, und ward zur Bezeichnung jeder die ihr vorangegangene überbietenden Bestechung verwendet. Einen verwandten Spruch aus ähnlichem Anlasse bewahrt das christliche Mittelalter, nur dass in der veränderten Scene ihm ein anderes Substrat untergelegt ist. Wright (*selection of latin stories from Manuscripts of the thirteenth and fourteenth centuries p.* 73.) hat ein Geschichtchen *de balivo et uxore sua*, von einem Bailiff, der von einer Partei einen Ochsen zum Geschenk erhält, während der Gegenpart der Frau desselben eine Kuh schenkt. Dieser vertheidigt nun freilich die Sache des Ersteren, fügt aber dann hinzu: *Bos non potest loqui, quia vacca non permittit.*

Wenn in den Schilderungen, wie die Midianiterinnen und Moabiterinnen auf den Rath Bileam's (4 M. 25, 1, 2.) die Israëliten zu unzüchtigem Umgange zu verleiten suchten und dann zum Götzendienste, sowohl in den Ausdichtungen des Midrasch als der unter dessen Einflusse schreibenden Targum-Paraphrasen der

Zug hervorgehoben wird, es hätten jene aus ihrem Busen das Bild des Peor hervorgezogen, *τύπος* - דמפקין ית טופסיה — דפעור מתותי פסקיידהון (eigentlich: hervor unter der Busenbinde, *fascia**), so ist auch dies ein Hineintragen der herrschenden Sitte des Alterthums in die Erzählung. Kleine Bilder trug man besonders im christlichen Byzanz am Halse, und sie reichten von da herabhangend in den Busen, daher *ἐγκόλπια* genannt. Der Zusatz im Midrasch: מתוך חיקה entspricht dem *κόλπος* genauer noch als die Uebersetzung des Possin (glossar. ad Pachymer. I. p. 553 Bonn.) durch *de collo suspensas icunculas.* Ueber den Gebrauch selbst giebt derselbe Ausführlicheres.

Ueber den Ursprung und die Bedeutung von *fascia* und einigen verwandten Formen sei eine gelegentliche Ausführung hier gestattet. Lobeck im Aglaophamus p. 973 lässt die Zusammenstellung von *μασκαρέματα* für „Larven" bei den Neugriechen und der ähnlich scheinenden Bildungen *maaca*, *mascara*, *talamasca* in den romanischen Sprachen mit dem lateinischen *fascinum* (wovon *fescennium* herkomme) und dem griechischen *βάσκειν* (*κακολογεῖν*), *βασκαίνειν*, *βάσκα* als nicht unwahrscheinlich gelten, während nach Reiske (an der dort Anm. e. citirten Stelle) der Ursprung im Arabischen zu suchen wäre. Eine bescheidene Vermuthung abweichender Art ist auch wohl einem durch Geist und Gelehrsamkeit so ungewöhnlich hervorragenden Forscher gegenüber gestattet.

Für *βάσκειν* und *βασκαίνειν* (*fascinare*) scheint als Grundbedeutung „binden" festzustehen. Es hat sich diese Bedeutung in *fasces*, *fasciculus*, *fascina* Ruthenbündel bei Cato R. R. 37, 5. Schneid. und *fascia* zweifellos erhalten, so wie die einfachste Grundform des Stammes ohne den eingeschobenen Zischlaut, je-

---

*) Im Talm. Sanhedr. fol. 107. ist der hebräische Ausdruck והיתה מוציאה יראתה מתוך חיקה; ebendaselbst fol. 63. b.: כל אחד ואחד עושה דמות יראתו ומניחה בתוך חיקו; jeder habe ein Bild seines Götzen — eig. des Gegenstandes seiner Ehrfurcht — sich gefertigt und es in seinem Busen getragen.

doch mit der Aspiration, in *φακελός**) Bündel und *fax*. Dies scheint nämlich ursprünglich „zusammengebundene Reiser zum Anzünden", *sarmenta*, bedeutet zu haben, ganz ähnlich wie in dem talmudischen אבוקה „Fackel" die Bedeutung von אבק zusammenbinden in ähnlicher Weise sich gestaltet hat. Nach der trefflichen Erklärung des R. Mose b. Nachman (zu 1 M. 32, 25.) wurde diese so genannt, weil sie בעבור היותה מעצים דקים הגורים וקשורים יחד aus dünnen Hölzern bestand, die zusammengefügt und gebunden wurden.**) Wahrscheinlich gehört auch *fiscus*, *fiscina*, *fiscellus* und — *a*, mit dem Umlaute aus *a*, Ruthengeflechte, daher: Korb und später: Geldbehälter (s. die Wörterbb.) hierher, und ist *φάσκωλος*, so wie *phasceolus* als Geldbeutel ganz eben so, wie *fiscus* von dem geflochtenen Korbe, in dem das Geld aufbewahrt wird, auf jedes andere zu diesem Zwecke gebrauchte Behältniss, (und endlich sogar auf die Staatscasse und den Privatschatz der Kaiser) gleichviel von welcher Form und aus welchem Stoffe, übertragen worden; daher die von Lobeck (pathol. p. 134) angenommene Ableitung von *ἀσκός* mit dem EM. und Eustath. etwas gewagt erscheinen dürfte gegen die natürlich sich darbietende von dem in ziemlich weiter Verbreitung hier nachgewiesenen Stamme. Das Bild des „Bindens", Umschlingens, Umwindens zur Bezeichnung zauberhafter Proceduren, durch welche der zu bewältigende Gegenstand gleichsam in den Kreis des Zau-

*) Vgl. über die Schreibung mit λλ Lobeck patholog. p. 107. not. 8. und (das. im Texte) die Worte, welche die oben von mir aufgestellte Vermuthung bekräftigen: *φάκελος*, cui sociata videntur fascis, fascia, *φάσκωλον*.

**) Es darf auch an die aus Brennmaterialien zusammengefügten Bunde, die man als Feuerzeichen, um die erfolgte Verkündigung des Neumondes den umliegenden Orten mitzutheilen benutzte, — Rosch haschana fol. 22. b. — erinnert werden. Vgl. auch Meurs. glossar. graecobarb. s. v. „*τόρτζα*, fax, gall. torche, ital. torchio. Zygomala in explicatione epistolae cujusdam: *τόρτζαι, φῶς ποιοῦσαι, κηροὶ τέτταρες ἅμα κεκολλημένοι.*" Dies *τόρτζα* selbst ist nur in der Aussprache verderbt aus torta, eig. in einander gewundene, geflochtene Kerzen, wie *κοτζίον* neben *κότιος* alea, *νεούτζικος* iuvenis. Ueber die Aussprache des t vor tonlosem i mit einem folgenden Vokale, so wie auch dessen Schärfung zu z vor i und e vgl. Diez Grammatik der romanischen Sprachen I. p. 224, 2., der indess dieser Erscheinung im Spätgriechischen nicht gedenkt.

berers gezogen, und darin gebannt sein sollte*), und die dafür üblichen Bezeichnungen sind herrschendes weitverbreitetes Eigenthum der Sprachen; *δεῖν, ἀναδεῖν, ἀναδεσμοί* sind bekannte Ausdrücke; *καταδεδέσθαι* in dem Sinne von *πεφαρμακεῦσθαι*, so wie *λύειν, ἀναλύειν* vom Lösen des Zauberknotens und Bannes erläutert Lobeck selbst (Aglaopham. p. 644. not. f.). Die Bedeutung *κακολογεῖν* für *βάσκειν* ist eine erst abgeleitete, und zwar von den *diris imprecationibus* ausgehend, die bei jedem Hexenwesen nicht fehlen dürfen. Aus diesen Verwünschungen und Flüchen entwickelt sich die Bedeutung *κακολογεῖν* ganz natürlich. — Entsprechende Bezeichnungen bietet auch der Semitismus. Das chald. רְטַן für: Todtenbeschwörung üben (Onkel. Targ. zu 5 M. 18, 11.), ist wohl nur der Stamm רְסַן (wovon רֶסֶן Zaum im Hebräischen, eig. Band), wie טְמַר für שָׁמַר, eig. binden, und לְהָטִים (2 M. 7, 11.), so wie לָטִים (das. V 22.) eher Nebenform für לְוָטִין (Flüche, daher Verwünschungs- und Zauberformeln, dann überhaupt Zauberei) als durch *res arcanae* (Gesen. thes. s. v. לאט und לט) zu erklären. In sehr natürlichem Zusammenhange erscheint nun *fescennium* mit *fascinare*. Die *procax fescennina loquutio* (Catull. 61, 125. Lachm.) war ursprünglich wahrscheinlich nichts weiter als *formulae averruncandi*, das Verhexen, Verzaubern der Brautleute abzuwehren. Ein älteres Zeugniss für das Vorhandensein dieses Volksglaubens ist im sog. Jonatan-Targum zu 5 M. 24, 6. erhalten, wo das Gesetz in der sonderbaren Weise noch weiter durch den Zusatz umschrieben wird: ולא יהוי גבר אסר חתנין וכלין בחרשין es soll Niemand Bräute und Bräutigame binden durch Zauberkünste, wahrscheinlich durch das s. g. Nestelknüpfen, wovon Grimm in der deutschen Mythologie redet. (חבל ist als „binden" in dem hier erläuterten Gebrauche genommen). Allmählich entwikkelte sich der dumpfe Aberglaube zu freier Ausgelassenheit und übermüthigem Scherze. — Das Wort אבסקנטיה, aus dem Talmud

---

*) Man denke an das *ἕλκειν* durch den *ἴυγξ* in der Pharmakeutria des Theokritos, und das ganze abenteuerliche Wesen in diesem Eidyllion. Vgl. auch Voss zu Virgil. Idyll. VIII, 77 ff. S. 427 im Comment.: „Schon Platon's Gesetze verbieten das Binden, Herbeiziehen, Bannen und ähnlichen Zauber."

Jeruschalmi von Mussafia nachgetragen, hat dieser durch דברים המורים על הלוק כבוד (Worte, welche Ehrerbietung ausdrückten, er scheint: *obsequentia* zu meinen) keineswegs richtig erklärt. Es ist *ἀβάσκαντα,* unberufen! —

Keineswegs mit dieser Wortfamilie stehen nun, wie es scheinen will, die von Lobeck herangezogenen Formen *masca, maaca, talamasca* in irgend einer Verbindung. Vielmehr scheint *talamasca* den Ausgangspunkt für diese zu bilden, in der Aussprache umgestellt für *talasmica* oder *τελεσμικά.* Wie aus *τέλεσμα*, „Weiheformel", das arabische Talisman (טלסמאות טלסמאן bei arabisirenden jüdischen Autoren) wurde, so ist durch die Anhängung der Endung *ικά* ein neues Wort im späteren Griechischen gebildet werden, zur Bezeichnung aller jener fratzenhaften Missgestalten, die der Aberglaube als wirksame Schutzmittel gegen „böses Auge" und anderweitigen heillosen Spuk umzuhängen oder vor das Gesicht zu nehmen rieth. Mit Abwerfung des eigentlich Stammhaften in dem Worte *talamasca* behielt man *masca*, *maaca**), und verlängert *μασκαρέματα* bei, als Larve, Maske im üblichen Sinne, da jene verzerrten Gesichtsbilder, ursprünglich von dem Aberglauben ersonnen, später zu Mummenschanz und Lust verwendet wurden.

Es bedarf keiner weiteren Ausführung, wie willkürlich und gegen alles Gesetz der Analogie und Etymologie im späteren Griechisch die Wörter verstümmelt wurden, wie das Medium der orientalischen Aussprache und die Berührung mit den barbarischen Zungen der das byzantinische Reich bedrängenden Völker jeden Sprachsinn mehr und mehr abtödtete und die herrliche Sprache von Hellas zu einem wüsten Gemisch der traurigsten Art herunterbrachte. Da war eine Veränderung der Laute und Umstellung der Sylben, wie die hier statuirte, eine ganz gewöhnliche, und dem orientalischen Organe vollkommen entsprechende. Wem etwa eine Verkürzung, die alles Wurzelhafte abwirft und nur den Anwuchs in Endungen beibehält, zu unnatürlich vorkommt, der sei daran erinnert, wie vor unseren Augen und Ohren der

---

*) Vielleicht ist jedoch maaca von talasmaca eben so, wie masca von talamasca gebildet.

bequeme englische Mund, durch die „*omnibus*" zu sehr behelligt, sich einen Plural „*busses*" zurecht gemacht, der, wenn einmal die europäische Cultur durch ein Zwischenspiel, wie das der Völkerzüge im Mittelalter, unterbrochen werden könnte, die Köpfe zukünftiger Sprachforscher zu den erfolglosesten und verweifeltsten Erklärungsversuchen treiben würde, — anderer Beispiele aus dem Sprachkreise dieser schlechtesten Zeit der Gräcität nicht zu gedenken.

Die an einigen Beispielen hier nachgewiesenen Berührungen jüdischer Sagen und Vorstellungen mit heidnischen ist nicht in solchen sporadischen Einzelheiten beschlossen geblieben. Abgesehen davon, dass erneuerter und verschärfter Aufmerksamkeit nach den hier gebotenen Anfängen der Beobachtung sich umfassendere und weitergreifende Thatsachen darbieten werden, darf der allgemeine und bedeutende Zug gemeinschaftlicher und durch diese späteren Zeiten der alten Welt verbreiteter geschichtlicher Anschauungen oder sagenhafter Ueberlieferungen nicht übersehen werden. Ganze Sagenkreise, aus der Mischung des Griechischen und Orientalischen hervorgegangen, fanden ihren Weg in die jüdische Welt, sind aber gewiss noch öfter von dieser ausgehend erst in weitere Kreise gedrungen. Ein grosser Theil des im Midrasch und durch diesen in den jüngeren Targum-Paraphrasen erscheinenden Sagenstoffes ist durch das Medium der Kirchenliteratur Eigenthum der christlichen Byzantiner geworden, wie er mit anderer Farbengebung und Beleuchtung in die Welt des Islam eingedrungen. Ohne eine Ahnung von dem jüdischen Ursprunge der Ueberlieferungen, mit denen die auf Biblisches eingehenden byzantinischen Schriftsteller ihre Darstellungen füllen, bezeugen sie den herrschenden Einfluss einer von ihnen unbeachteten oder gedrückten Religionspartei Die Umprägung des jüdischen Stoffes geschieht allerdings im christlichen Sinne, aber diese ist nicht gewaltsam genug, um die ursprünglichen Züge nicht noch durchscheinen zu lassen. Wie eine eingehende Betrachtung des Philo den midraschartigen Zug, der die alexandrinische Form der jüdischen Entwickelung in ihren eigenthümlichen Elementen und Ausgängen bezeichnet, herauszustellen, und den mit griechischen Phi-

losophemen und hellenistischer Cultur getränkten jüdischen Geist in seinen abweichenden Intentionen und Resultaten von dem specifisch jüdischen Palästina's und Babylon's zu unterscheiden haben wird, so muss auch die christliche Umgestaltung des Midrasch eine für die Cultur- und Religionsgeschichte unabweisliche Aufgabe werden, die trotz der ungeheuren Differenz religiöser Anschauung das Gemeinsame, und bei der gewaltigen Kluft, durch welche das neue Bekenntniss von dem alten sich trennte, die Zusammenhänge und Verbindungsfäden nachzuweisen hat.

Fast keine bedeutende biblische Figur ist in dieser sagenhaften Darstellung der späteren Griechen ohne eine ganze Reihe von erweiternden und ausschmückenden Zusätzen geblieben. Abraham der Götzenzerstörer, dessen schlagende Argumentationen gegen seinen als Götzenverfertiger geschilderten Vater der Midrasch und aus diesem das jüngere, absichtlich diese Züge sammelnde Buch Hajaschar mit Witz und Laune ausführt, erscheint in gleicher Eigenschaft, wiewohl mit abweichenden Zügen ausgestattet, bei Georg Syncell. (p. 185 Bonn.). Ohne es auch nur für nöthig zu erachten, das im biblischen Texte Gegebene von den später hineingedichteten Zügen zu sondern, ja ohne auch nur die leiseste Andeutung von dem Unterschiede des Geschichtlichen und dieser phantastischen Erweiterungen wird in einem Athem das Einfachste und Sonderbarste, das Aelteste und Jüngste zusammen erzählt. Jannes und Jambres oder Zambres sind in den Erzählungen von der Erlösung Israëls aus ägyptischer Knechtschaft die grossen Zauberer des Pharao, die den beiden Helden in dieser Begebenheit, Moscheh und Aharon, Bescheid thun, bei Joh. Malalas und Glycas, so gut als im Talmud (Menachot 85. a.), Midrasch und Targum. — Wenn im Talmud nach einer anmuthigen Sage der den Sonnenstrahlen ausgesetzte Leichnam David's von Adlern mit ausgebreiteten Fittigen geschützt wird, so hören wir den Wiederklang einer von Suidas (s. v. *Λάγος**) und *Ἄκρατον*) bewahrten Erzählung, dass den Ptolemaios, den sein Vater Lagos als ihm nicht gehörig in einem ehernen Schilde ausgesetzt, Adler mit ausgespannten Flügeln gegen

---

*) S. das. die kritische Note von Bernhardy.

Sonnenbrand und Regen geschirmt und ihm die Raubvögel abgewehrt.

Die seltsamsten Mischungen der entlegensten Vorstellungen treten in dieser ungeschichtlichen und kritiklosen Art, Ueberlieferungen der verschiedensten Quellen und Zeiten für die bestimmten confessionellen Zwecke zu gebrauchen, hervor, und sind, wenn an sich bedeutungslos, für den Beobachter von höchstem Interesse. Im Chron. Pasch. (p. 294 Bonn.) wird z. B. auch Jeremias reichlich mit Legenden umsponnen. Er hat die Stiftung der neuen Lehre bereits den ägyptischen Priestern verkündet. Ein Vers des Jes. (19, 2.) wird ihm bei dieser Gelegenheit als Ausgangspunkt für seine Prophetie in den Mund gelegt. Die Stelle lautet: *Οὗτος ὁ Ἱερεμίας σημεῖον ἔδωκεν τοῖς ἱερεῦσιν Αἰγύπτου ὅτι δεῖ σεισθῆναι τὰ εἴδωλα αὐτῶν καὶ συμπεσεῖν διὰ σωτῆρος παιδὸς ἐκ παρθένου γενομένου, ἐν φάτνῃ δὲ κειμένου, διὸ καὶ ἕως νῦν θεοποιοῦσιν παρθένον λοχὸν καὶ βρέφος ἐν φάτνῃ τιθέντες.* Offenbar beruht diese Erzählung auf einer Vermischung des ureigensten ägyptischen Cultus der Isis*) mit dem Horus, mit der herrschenden kirchlichen Anschauung, und bestätigt nur die von Reiske in seinem Commentare zum Constantinus Porphyrogenetus an einer Stelle gemachte fruchtbare Bemerkung, dass man heidnische Bezeichnungen und Abbildungen im kirchlichen Sinne umprägte.**)

Die weite Verbreitung der um die fast mythisch gewordene Figur Salomon's geschlungenen Sagen sei hier in einigen Zügen wenigstens angedeutet. Gerade diese haben sich auch in der Gestalt, in welcher sie bei den Byzantinern erscheinen, am wenigsten von dem Kreise jüdischer Ueberlieferungen entfernt. Manches,

---

*) Die Isis erscheint auch im Talmud (Aboda s. fol. 18. b.) und zwar als מניקה, die Säugende. Hiernach ist Cassel (Artikel: „Juden" in der Encycl. von Ersch und Gruber S. 21. Anm. 46.) zu berichtigen. Schon Or Esther s. v. מרֹאפים hat das Richtige.

**) Er führt die Benennung *μεγάλη μήτηρ* an, die der Kybele ursprünglich gehörig, dann christlich übertragen worden. Auch die Veränderung der Statue derselben, von welcher Zosimus spricht (II, 31.), — dass diese nämlich in der Gestalt einer Betenden später erschien, während sie früher die Zügel in ihren Händen hielt, erklärt sich hieraus.

was in trümmerhaften Spuren in der talmudischen Darstellung vereinzelt auftritt, ergiebt sich bei Benutzung der griechischen Berichte als ein in weiteren Zusammenhängen Vorhandenes, und wird wenigstens deutlicher, so wie die Einwirkung dieser jüdischen Traditionen auf grössere Culturgebiete entschiedener dadurch hervortritt. — Den weisen König statten die Erzählungen dieser Griechen ganz wie Midrasch, Talmud und das Targum*) nach ihnen mit wunderbaren Gaben und Kräften aus. Er ist der Herr der Geisterwelt, über die er mit souveräner Machtvollkommenheit schaltet. Er zwingt diese unter sein Gebot, Geister besorgen ihm seine Geschäfte und tragen ihm seine Lasten. Nach dem Midrasch zu Kohelet (עשיתי לי 2, 5.): ברוחות היה משתמש שלמה ושולח להנדיקי bedient er sich ihrer, um sie nach Indien (*Ἰνδική*)**) zu senden, nach Glycas verrichteten sie für ihn die schwersten Dienstleistungen: *ἔργα τούτοις ἀχθοφόρα ἐπέταττεν, ὑλοτομεῖν τε ὥς λόγος ἠνάγκαζε καὶ κατωμαδὸν τὰ ἄχθη φέρειν παρεβιάζετο* (Glyc. ann. II. p. 342 Bonn.). Er schreibt ein Werk über die Gestalt, in der die Dämonen erscheinen, und wie sie herbei zu beschwören sind (das.)***), namentlich aber Bücher medicinischen Inhaltes, aus denen die Aerzte bedeutende Anregungen zur Belehrung schöpfen: *τὰς τοῦ Σολομῶντος βίβλους, ἀφ'ὧν καὶ οἱ τῶν ἰατρῶν παῖδες τὰς ἀφορμὰς ἔλαβον* (das. p. 341). Nach dem Zeugnisse des Eusebius hat Ezekias (Chiskijah) diese Schriften verbrennen lassen. Offenbar

---

*) Die Abhängigkeit namentlich des Esthertargums von dem Midrasch sprechen bereits die Tosafot zu Chagigah (fol. 11. a.) in bestimmter Weise aus: ד"ה ברום ג'אמות: בתרגום של מגלת אסתר שנסדר על פי המדרש.

**) Diese adjectivische Form zur Bezeichnung von Ländern und Gegenden ist geläufig. סמרטקי *Σαμαρειτική* hat der Jer. Aboda Sara. Vgl. Cassel Magyar. Alterthümer. S. 270.

***) Joseph. antt. VIII. c. 2, aus dem Glycas citirt, ist noch immer mässiger und nüchterner, als die späteren Sagen und Erdichtungen. Mit der Erzählung von dem Eleazaros sollte wahrscheinlich der römischen Deisidaimonie eine willkommene Gabe gereicht werdeu. Die ganze Art der Darstellung ist nicht ohne solche Koketterie, selbst *Χαλκέος* und *Δάρδανος*, oder *Ἡμάωνος* für כלכל, דרדר, הימן (1 Kön. 5, 11.) sind dem unwiderstehlichen Reize bequemer Gräcisirung zu verdanken.

tritt hier die im Talmud (Pesachim 56. a.) in einer Boraita erhaltene Angabe auf, dass unter den von Chiskijah mit Zustimmung der Weisen Israëls getroffenen Massregeln die Entfernung*) des „Buches der Heilmittel" (ספר רפואות) eine gewesen. Maimonides im Mischnah-Commentare (ad Pesach. l. c.) macht hierüber einige interessante Bemerkungen, die wenigstens dafür zeugen, dass jene talmudische Ueberlieferung bis in das muhamedanische Mittelalter eben so gut sich erhalten, wie sie nach Byzanz ihren Weg genommen. Er bezeichnet das Werk als ein astrologisches, das durch die Talismane und andere abergläubige Mittel die Heilung von Krankheiten bewerkstelligen wollte. Um dem Missbrauche zu steuern, habe nun Chiskijah dasselbe beseitigt**).

Selbst die dem Chiskia zu der salomonischen Epoche angewiesene Stellung (s. ebendas.), die ihn etwa im Verhältnisse des Peisistratos zu den homerischen Gedichten erscheinen lässt, ist wesentlich unter dem Einflusse jüdischer Tradition entstanden. Denn die eine allerdings bedeutsame Angabe, nach welcher dieser König eine literarische Thätigkeit in der Sammlung und Erhaltung der Geisteswerke früherer Zeit übte oder veranlasste (Spr. Sal. 28, 1.), ist in der im Talmud herrschenden Bezeichnung חזקיהו וסייעתו (Chiskijahu und sein Anhang, gleichsam eine ihm zur Seite stehende Gelehrtenschule) schon um ein Wesentliches erweitert. Nach Glycas (S. 341.), dessen Angaben aus früheren Quellen fliessen, ist er nun auch geradezu Diaskeuast der Psalmen David's. Diese nämlich wären im Exile verloren gegangen, und ein zur höchsten Stufe hebräischer Sprachkunde vorgedrungener Mann, Namens Esdras (!!), hätte deren mehr als dreihundert gesammelt. Ezekias nun hätte die meisten als dem David

---

*) גנז eig. *ἀπέκρυψε*, sonst üblich von den aus dem Canon der heiligen Schriften entfernten Werken; hier: entweder aus dem öffentlichen Gebrauche oder aus einer Büchersammlung.

**) Glycas hebt etwas später den frommen Sinn des Chiskijah hervor, der ihn zur Verwerfung dieser Bücher getrieben habe: *ἀλλ' ὅ γε θεῖος Ἐζεκίας θεῷ ἑαυτὸν ἀνατιθεὶς καὶ πάντα τῆς ἐκεῖθεν προνοίας ἐξαρτήσας, τῶν ὑπὲρ φύσιν τῷ Σολομῶντι φιλοσοφηθέντων ὠλιγώρησεν.*

nicht zugehörig verworfen (mit dem kritischen Schulausdrucke: ἀϑετήσας) und nur hundert und fünfzig als echt beibehalten.

Ganz wie im Targum Scheni zu Esther lässt ferner Glycas (p. 343.) die Königin von Saba den Salomon durch ihm vorgelegte Fragen seine Scharfsichtigkeit entfalten. Er soll Knaben und Mädchen, die ihm in ganz gleicher Kleidung vorgeführt werden, unterscheiden; doch ist die Pointe bei Glycas stumpfer und nur wie aus einer halbgehörten Erzählung ungeschickt ausgeführt, während in jener Paraphrase mit reicherer Ausstattung und frischer Geläufigkeit das Alles ausgeführt wird.*)

Wie Salomon der Träger einer dämonischen Weisheit und der Inbegriff alles Wissens war, so ist auch die Pracht, welche sein Hoflager umgab, der Gegenstand reichster Ausführung und glänzendster Ausschmückung. Namentlich ist sein Thron ein viel gefeiertes Prachtstück, an dem die jüdische Phantasie in dem früheren Midrasch ein ethisch-religiöses Moment hervorhebt, während die schon mit orientalischen Elementen versetzte spätere Form der Sage, wie sie etwa in dem oft genannten Targum auftritt, in der Erfindung künstlicher Vorrichtungen und allerlei wunderwürdiger Spielereien sich ergeht. Diese jüngere Darstellung hat gewiss zur Erhöhung der Purim-Heiterkeit ein Uebriges zuzulassen sich gedrungen gefühlt. Die sechs Stufen, die an demselben nach der biblischen Angabe (1 K. 10, 18, 19.) sich befanden, entsprechen in der sinnigen Deutung der Agadah den sechs Vorschriften, die in dem Königsgesetze des Pentateuch (5 M. 17, 15.) enthalten sind. Wie er eine Stufe betrat, ward ihm eine dieser Lehren zugerufen (Debarim r. שופטים. Midr. zum Buche Esther 1, 2.). Die Löwen, von welchen die Schrift ebenfalls redet, sind für das Spiel der Einbildung ein willkommener Ausgang und Anfang geworden. Was orientalischer Luxus, wirklich angeschauter oder geträumter, von kostbaren Stoffen, edlen Metallen, Juwelen und Diamanten, von Künstlichkeit und augenblendender Pracht Mögliches oder Unmögliches bieten oder ersinnen konnte, ward auf

*) Vgl. auch Winer Realwörterbuch: Art. Salomo, der, wie ich eben sehe, bereits auf Glycas verweist. Joseph. Antt. VIII. c. 6. kennt diese Details noch nicht

dieses Kunstwerk zusammengehäuft, wie dies in der jüngeren Midrasch im (Jalkut Schim. zu Esth. Nr. 1046) und im zweiten Targum in der umständlichsten Breite erzählt und ausgemalt wird*). Herrschend war die übertriebene Vorstellung von den Herrlichkeiten dieses Thrones gewiss in weitester Ausdehnung, da alles Künstliche und Merkwürdige ohne Weiteres „Salomonisch" genannt wurde**), — eine Bezeichnung, die mit der ganzen wunderreichen Ansicht von Salomo zusammenhing, übrigens auch im Muhamedanism seine Verbreitung hatte. Reiske, in der unten näher bezeichneten Stelle***), bemerkt treffend: *More itaque saeculi sui locutus fuit Mohammed in Alcorano, quando miranda quaeque et stupenda opera Salomoni tribuit eaque illum non sine geniorum opera confecisse fabulatur.* Der Thron der Kaiser im byzantinischen Reiche heisst geradezu „der Salomonische" (Const. Porphyr. p. 567 Bonn.). Dem falschen Dmitri ward es ganz besonders verübelt, dass er sich einen vergoldeten Thron mit sechs Stufen, auf denen je sechs Löwen standen, hatte fertigen lassen, ein Luxus, den keiner seiner Vorgänger sich gestattete. — Wer in dem trockenen Constantinus Porphyrogenetus†) die mit unverwüstlicher Geduld und musterhafter Kleinlichkeit durch alle Details verzeichnete Etikette des byzantinischen Hofes, namentlich die bei der Einführung und Vorstellung fremder Gesandten üblichen Förmlichkeiten zu lesen sich überwinden kann, muss an den betreffenden Stellen das in's Griechische übersetzte Targum scheni vor sich zu haben glauben, oder es erscheint ihm dies als der in's Aramäische übertragene Con-

---

*) Diese Beschreibungen waren als Corollarium zu Büchern sehr beliebt. Hinter dem Kolbo, Mibchar happeninim und sonst finden sie sich zusammen mit der ebenfalls gern wiederholten Paradiesesfahrt des R. Jehoschua ben Lewi.

**) Vgl. die gelehrten Bemerkungen Reiske's zum Constant. Porphyrog. de cerim. ad libr. II. p. 641 im 2ten Bande der Bonn. Ausgabe, und den Anhang in Lembke „Geschichte von Spanien" I. p. 421 ff., der die inhaltvollen Noten von Reiske unbeachtet gelassen hat.

***) l. c. p. 642. S. auch Cassel Historische Versuche S. 22.

†) In seinem Unmuthe nennt Reiske das Buch, dem er selbst einen Aufwand reichster Gelehrsamkeit und genauen Fleisses zugewendet, ein „sterquilinium". Seite 365 der Noten in der Bonner Ausgabe.

stantinus. Freilich wird jenem Targum immer zu Gute kommen, dass es ein freies Phantasiespiel vor uns in bunter Mannigfaltigkeit ausbreitet, während der Ceremonien-Berichter den widerwärtigen Eindruck des zum Ernste und zu abgeschmackter Wirklichkeit umgesetzten kindischen Wesens uns hinterlässt. „Wenn der Logotheta — heisst es beim Constant. — die üblichen Fragen an den Gesandten gerichtet, dann fangen die goldenen Löwen zu brüllen und die Vögel auf dem Throne (σέντζῳ), so wie auf den Bäumen harmonisch zu singen an. Die Thiere auf dem Throne richten sich dann von ihren Gestellen auf. Inzwischen werden die von dem fremden Gesandten im Namen seines Souveräns überbrachten Geschenke von dem Protonotarius hineingetragen. Dann werden wieder die Schlaginstrumente laut, und die Löwen schweigen und die Vögel hören auf zu singen u. s. w. Wenn der Gesandte sich zu entfernen im Begriffe steht, dann flöten die Instrumente, und die Löwen und Vögel lassen sich wieder je mit ihren Stimmen vernehmen. — Ganz denselben Apparat von Sang und Klang, Schwirren und Brüllen, Auf- und Niedersteigen der kunstvollen Menagerie hat das Esther-Targum, nur mit dem ethischen Tendenz-Beisatze, dass wenn Zeugen vor den Thron Salomon's traten, die falsch Zeugniss ablegen wollten, dieses künstliche Concert, um sie aus der Fassung zu bringen, angestimmt wurde. Sie wurden durch diesen — übrigens in dem Aramäischen mit wahrhafter Malerei und grossem Sprachreichthume geschilderten — Stimmenwirrwarr von dem Rauschen der Räder und dem Dröhnen der künstlichen Werke, von dem Brüllen der Löwen und Bären und Ochsen, von dem Blöken der Schafe, dem Schreien der Pfauen, dem Krähen der Hähne und Zwitschern der Vögel, so erschüttert und eingeschüchtert, dass sie sofort in sich gingen, und die Wahrheit zu sagen sich vornahmen, weil sonst ihretwegen die Welt untergehen würde. Natürlich hatte der Thron, wunderbar wie er selbst war, nicht minder wunderbare Schicksale zu befahren. Er fiel in die Hände Nebukadnezar's, der, mit dem Mechanismus unbekannt, gleich auf der ersten Stufe des Thrones, auf die er sich ganz arglos gewagt hatte, von der Tatze des goldenen Löwen einen Schlag auf seine linke Hüfte bekam, dass er bis an sein Lebensende davon hin-

ken musste. Nach Nebukadnezar nimmt den Thron — durch einen etwas sehr bedenklichen Sprung über einige Jahrhunderte — Alexander der Makedonier in Besitz, und Schischak (!!), der ihn sieht, wird ebenfalls in heftiger Lust entzündet, auf dem Wunderwerke seinen Sitz zu nehmen, und dieselbe Unerfahrenheit, wie bei dem unbesonnenen Nebukadnezar, trägt dem ägyptischen Könige ähnliches Ungemach ein, nur mit der noch weiteren — auch geschichtlich sehr bedenklichen — Folge, dass er davon der „hinkende Pharao" bis an seinen Tod hiess!*) Für den Nachweis der späteren Inhaber werden unsere historischen Quellen schwerlich ausreichen; da bedarf es der Inspiration mehr, sie zu erkennen, als der Kritik und Geschichte, die gewiss keine Anhaltpunkte geben werden. Aber das Eine darf nicht verschwiegen werden, dass alle Künstler und Mechaniker der ganzen Welt nicht im Stande gewesen sind, einen losgegangenen Fuss wieder zu befestigen! —

Auch goldene Bäume, die über dem Haupte des Salomo beschattend ihre Zweige ausbreiteten, kennt der jüngere Midrasch**), und es ist hier nur an die Bemerkung Reiske's***) zu erinnern, der jene geschmacklosen und kindischen Spielereien eben sowohl an den Höfen der Chalifen zu Bagdad als in Constantinopel nachweist. Ob sie aus Griechenland nach dem Oriente oder von hier dorthin gewandert, oder an beiden Orten gleichzeitig und unabhängig aufgetreten, ist freilich nicht anzugeben.

So untergeordnet, ja bedeutungslos diese Sachen alle an und in sich selbst sind, so bedeutsam wird deren Beachtung für den

---

*) נְכֹה Necho (2 Kön. 23, 29.), *Νεχώς* bei Herodot wird nämlich ohne Weiteres für נְכֵה רַגְלַיִם (2 Sam. 9, 3.) „lahm" genommen, auf diese vorangegangenen Ursachen die Lahmheit zurückgeführt, und so figurirt der König, der Josia 609 bei Megiddo schlägt, mit dem Beinamen חֲגִירָא, der Hinkende, als Zeitgenosse des grossen Alexander! Der Midrasch zu Esther (S. Jalkut Schim. 1046.) hält sich von diesen argen Anachronismen frei.

**) Eine der älteren Stellen scheint Joma fol. 21. b., in welcher gesagt wird, dass Salomo alle möglichen Kostbarkeiten aus Gold im Tempel gepflanzt, was wohl aus der verbreiteten Vorstellung von den salomonischen Prachtwerken sich erklärt.

***) Ad Constantin. l. c. p. 642.

Zusammenhang und die Wanderung der Sagen, und dadurch für die Geschichte der Cultur und der Beziehungen der Völker zu einander.

Auch die Alexandersage hat bekanntlich durch das ganze Mittelalter ihren Zug genommen. Der grosse heldenmüthige Eroberer, der den Orient erschlossen und eine ungeahnte Welt eigenthümlicher Natur- und Lebensgestaltungen dem naiven empfänglichen Sinne der Hellenen näher brachte, so wie andrerseits deren fest in sich abgeschlossene Volksindividualität zur Kenntniss und Anerkenntniss abweichender socialer und staatlicher Einrichtungen, einer fremden Cultur und ungehörter Sprachen zwang, musste allmälich mit einem Gewebe sagenhafter und abenteuerlicher Erzählungen umsponnen werden. Die bedeutsamen Ergebnisse der grossen Züge jenes Helden für Völkerkunde und Naturkenntniss drangen in ihrer reinen Form nur in die Kreise der Wissenden. Was der grosse Stagirit aus den Mittheilungen seines mächtigen Zöglings gelernt und in seiner Thiergeschichte verzeichnet, ist für die Wissenschaft als Gewinn angelegt worden. Für den Sinn und Glauben der Massen bildete sich ein farbiger nebelhafter Rand von wunderbaren und wunderlichen Erzählungen und märchenhaften Dichtungen um die in das Bereich des Aussergewöhnlichen und Uebernatürlichen gerückte Figur des Makedoniers. Die neuaufgethanen Räume bevölkerte die Phantasie mit Wundergestalten und Völkern abweichender Art und Sitte*). Aber auch die Person Alexander's selbst von seiner ersten Erziehung an, ist von allerlei Mythischem umhüllt worden. Nicht Philippos ist sein Vater in dieser späteren Sagenwelt, sondern der Aegypterkönig Nektanebor, der ein kundiger Astrolog und Zauberer durch die λεκανομαντεία den bevorstehenden Angriff des persischen Königs Artaxerxes Ochus auf Aegypten vorausgesehen, darum sein Reich verliess, nach Makedonien sich begab und dort Vater des Alexander wurde**). So erzählt z. B.

*) Beispiele solcher eigenthümlichen ethnographischen Auffassungen erläutert S. Cassel in seinen Magyarischen Alterthümern mit genau eingehendem Fleisse und gelehrter Ausführung, von S. 266 ab.

**) Der ganzen Abgeschmacktheit liegt eine unglückselige Etymologie des Namens Ἀλέξανδρος zu Grunde. R. Menachem de Lonsano in

Glycas*), und dieselben Sagen berichtet mit genauester Treue und Uebereinstimmung der s. g. Gorionide Josippon.

Das Kunstwort *λεκανομαντεία* kann dieser nur durch Umschreibung wiedergeben, er habe ein kupfernes Becken, mit Regenwasser, das von ihm für mantische Zwecke war aufgesammelt und bewahrt worden, gefüllt**). Auch die Erzählungen von den Amazonen und sonstigen Abenteuern Alexander's sind in den jüdischen, wie in den griechischen Sagenerzählungen ziemlich ähnlich.

So wird die Vindication dieses in neuerer Zeit gerechter gewürdigten Schriftstellers***) durch das Heranziehen der in seiner Zeit geläufigen Sagen um einen Schritt vorwärts rücken, und die von Droysen (Geschichte der Nachfolger Alexander's. Beilage VI. S. 711.) gestellte „dankenswerthe“ Aufgabe hat auch diesen geschmäheten Pseudonymus in ihr Bereich zu ziehen. Wenn ferner von demselben Forscher die poetische Schönheit und das literar-historische Interesse der Ueberlieferungen vom Alexander hervorgehoben wird, so ist auf die an schönen und sinnigen Zügen so reichen talmudischen Erzählungen von dem „Mukdun“ (Makedonier) ganz besonders zu verweisen. Gerade die von der bezeugten Geschichte am meisten abweichenden und darum auffallendsten Mittheilungen Josippon's werden am sichersten als irgend einer verbreiteten oder doch in engeren Grenzen herrschen-

---

Maarich s. v. אלכסנדר führt kurz an, dass Alexander Sohn des Nektanebor gewesen, der durch Zauberkünste Umgang mit dessen Mutter gepflogen, und Philipp habe seinen Sohn so genannt אלכסנדר ר"ל החליפה בעל, weil sie den Mann vertauscht: אלכסי ר"ל החליפה אנדרא ר"ל בעל, von *ἀλλάξαι τὸν ἄνδρα*. Die bei den Arabern geläufige Form Skander verwirft er als dieser Etymologie widerstrebend! — Seine Worte sind: לפי דרכנו למדנו שהמקדים סמך לכף טועה. Hieraus ergebe sich, dass wer das Samech vor das Kaf stelle, im Irrthum sei.

*) S. 267 Bonn. Er nennt den Artaxerxes ausdrücklich Ochus, was Breithaupt ad Josippon II. c. 9. not. 4. aus Schriftstellern erst eruirt.

**) Vgl. darüber ausser dem von Breithaupt zur Stelle Citirten die Anhänge in der Ausgabe des Chronic. Paschal. von Du Cange ed. Bonn. vol. II. p. 565. לקנא *λεκάνη* Becken kommt im Talmud vor. S. Aruch לקן Berach. fol. 62. a.

***) Namentlich hat auch hiefür die oftgenannte Schrift Cassel's von S. 311 ab viel Belehrendes uud Beachtungswerthes.

den Vorstellung seiner Zeit entnommen sich erweisen, und es lässt sich mit Zuversicht dafür einstehen, dass nicht **eine** bei ihm sich vorfindende Specialität*) ohne einen Gewährsmann bleiben werde. Hat die „Rettuug“ eines so lange verdächtigten und mit der härtesten Schonungslosigkeit behandelten Autors eine menschliche Berechtigung, — der edle Geist Lessing's giebt sich in seinen „Rettungen“ als Fürsprecher vom Vorurtheile Angefeindeter nicht blos nach seiner kritischen Unabhängigkeit kund! — so greift hier das literar-geschichtliche Interesse so tief ein, um jeden Beitrag zu einer unbefangenen Schätzung als einen wissenschaftlichen Gewinn für die Kenntniss der Epoche, ihrer geistigen und gelehrten Mittel, des Umfanges ihrer Bildung und ihrer Gesichtspunkte erscheinen zu lassen. Wenn die Kritik oft genug das Geschäft der strengen Ausschliessung von den Ehren und Würden des Gelehrtenstaates zu versehen hat, indem sie das Falsche entlarvt und das mit unberechtigtem Scheine sich Umgebende abweist, so ist die Wiedereinsetzung in den gebührenden Ehrenstand ein ihr nicht minder zustehendes Amt.

Eine interessante talmudische Sage lässt den Alexander nach Jerusalem kommen, um die von den Kutäern — Samaritanern — verleumdeten Juden der ihnen zugedachten Strafe zu unterwerfen. Auf die erhaltene Kunde von der bevorstehenden Ankunft des Makedonierkönigs macht sich der Hohepriester Simon der

---

*) Die Geschichte von der Geburt des Julius Caesar und seinem Namen, bei Josippon Anf. des fünften Buches, und in den דברי מלכי בית שני p. 59. a. Amst. erzählt Glycas (III. p. 379.) wörtlich wie folgt: *Τὰ δὲ τῶν Ῥωμαίων πράγματα διῳκεῖτο πρώην ὑπο ὑπάτων, ἐπὶ ἔτη τξ' καὶ δ' ἕως Ἰουλίου Καίσαρος τοῦ μὴ γεννηθέντος. τῆς γὰρ μητρὸς αὐτοῦ θανούσης ἐν τῷ ἐννάτῳ μηνὶ τῆς ἐγκυμονίας αὐτῆς, τὴν κοιλίαν αὐτῆς ἀνατέμνουσι καὶ σῶον αὐτὸν ἐκεῖθεν ἐκβάλλουσιν, ὅθεν Καῖσαρ ἐλέγετο, ἀφ' οὗ καὶ πάντες οἱ Ῥωμαίων βασιλεῖς Καίσαρες προσηγορεύθησαν. κατὰ γὰρ τὴν Ῥωμαίων γλῶτταν ἀνατομὴ τὸ Καῖσαρ λέγεται.* Vgl. auch die Angabe über den Monatsnamen Julius, die auch von Glycas besonders hervorgehoben wird: *καὶ τὸν μῆνα Ἰούλιον ὠνόμασεν πρότερον Κιντίλιον λεγόμενον.* Die Bedenken Breithaupt's treffen also den Byzantiner eben so schwer, und die geschichtliche und sprachliche Unkunde ist bei dem jüdischen Erzähler nicht grösser, als bei dem Griechen.

Gerechte auf, und zieht ihm an der Spitze einer Procession, an welcher die Edelsten des Volkes Theil nehmen, mit Kerzen in der Hand, entgegen. Alexander, wie er des Priesters ansichtig wird, steigt aus seinem Wagen und bückt sich ehrfurchtsvoll vor jenem. Den darüber erstaunten Begleitern antwortet der König, dass dieses Priesters Bild ihm erscheine, so oft er in die Schlacht ziehe, und ihm den Sieg verschaffe*). In ganz ähnlicher Gestalt erzählt die Sage auch Glycas (p. 267 Bonn.), im Wesentlichen mit dem aus dem Talmud Mitgetheilten zusammentreffend; sie selbst scheint zu manchen Umwandlungen und Uebertragungen namentlich im christlichen Mittelalter Veranlassung gegeben zu haben.

Dass die heimische Sitte so geläufig und herrschend in die Anschauungsweise eindrang, um ganz abweichende Zustände der eigenen Vergangenheit nur in ihrem Lichte zu sehen, und mit den aus späteren Zeiten und veränderten Verhältnissen entlehnten Farben und Bezeichnungen zu schmücken, ist ein ganz natürlicher Verlauf. Es kann daher nicht befremden, wenn z. B. in einer, offenbar unter dem Eindrucke des byzantinischen Hofwesens entstandenen, ziemlich späten Schilderung von dem Zuge des Hohenpriesters aus dem Heiligthum, nach dem vollendeten Tempeldienste am Versöhnungstage, die Hofcharge eines *χαρτόφυλαξ* (קרטופלוש)**) erwähnt, und nach Jerusalem in das Gefolge des Priesters übertragen wird.

---

*) Talm. Joma fol. 69. a. Megillat Taanit. c. IX. Ueber אבוקה s. o. S. 62. Die geflochtenen Kerzen scheinen bei festlichen Anlässen und für religiöse Zwecke besonders beliebt gewesen zu sein, s. z B. Pesach. 103. b., und haben sich auch bis heute im Gebrauche erhalten. — Die Begleiter fragen: מלך גדול שכמותך ישתחוה ליהודי זה. In ähnlicher Weise wundert sich (Midr. zu Klagel. 1, 5. היו צריה) Vespasian, dass R. Jochanan b. Sakkai vor dem frommen Asketen R. Zadok aufsteht: מן הדין סבא צותרא את קאים; vor diesem gebrechlichen (*σαθρὸς*) Greise stehst Du auf. Vgl. über *σαθρός* Lobeck pathol. p. 314.

**) M. J. Landau hat diese Bezeichnung in seinem Machsor für den Versöhnungstag richtig erkannt und gedeutet. Siehe über diese Würde die Ausll. zu Codin. Curopal. de offic. I. c. 4. p. 126. ed. Bonn.

Die vielfachen Nachweise von der Einwirkung gerade des byzantinischen Wesens auf die jüdischen Verhältnisse dürften zur Erläuterung und Feststellung der Abfassungszeit eines poetischen Stückes, das im jüdischen Gebetrituale für Neujahr und Versöhnungstag sich eingebürgert, nicht unfruchtbar sich erweisen. Das mit den Worten וְיֶאֱתָיוּ כֹּל לְעָבְדֶךָ anhebende Stück zeigt in seiner alphabetischen reimlosen Anlage, in den meist gleichen Ausgängen auf Suffixa, in der einfachen kernigen Kraft ungesuchten Ausdruckes, der die Poesie eines ernsten, tief begeisterten Glaubens, aber ohne Zierlichkeit und Glanz an sich trägt, auf eine frühere Epoche der jüdischen Literatur zurück. Weder die schwere eherne Kette der deutschen und französischen Richtung in der Synagogal-Poesie hemmen den Gang des Dichters, noch sind die gewählten und saubern Formen der spanischen Schule sein Schmuck. Er giebt eben nur, was ihn tief bewegt, um Formenanmuth und Kunst unbekümmert. Der Hoheit des Gedankens überlässt er, zu wirken und zu ergreifen. Nur die Zeiten der Gaonen scheinen den poetischen Erguss in dieser Gestalt möglich gemacht zu haben*). Dass ein Ereigniss, wie der Bildersturm in Constantinopel, den jüdischen Sinn sollte unberührt gelassen haben, ist nicht anzunehmen. Ein Zug der Erfüllung jener von der prophetischen Begeisterung so erhaben geschilderten Zeiten, da der Mensch seiner Hände Werke aus Gold und Silber wegwirft, sie zertrümmert vor der Macht des einigen, in seiner Herrlichkeit erkannten ewigen Gottes musste in jenem Kampfe der Ikonoklasten dem regen Interesse der jüdischen Anschauung sich offenbaren. Wie tief auch die zuversichtliche Hoffnung auf eine Zeit der allgemeinen Erkenntniss Gottes wurzelte, da Alles ihm mit einer Schulter dienen werde, so tritt diese hier so eigenthümlich gewendet und so individuell gefärbt auf, namentlich an die Zertrümmerung und Verwerfung der Bilder und Götzen geknüpft, dass ohne die Einwirkung eines bestimmten historischen Faktums kaum diese Fassung möglich erscheint. So wenig auf die bei einigen Byzantinern**)

---

*) Vgl. mein Buch: Die religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 174 ff.

**) Manass. compend. chron. v. 4207. Ephraemius v. 1665. sqq.

sich findende Notiz irgend ein Werth zu legen ist, dass der Isaurier Leo durch jüdische Veranlassung seinen Kampf gegen die Bilder begonnen, wie denn auch Neander*) die Sage als unbegründet verwirft, so mag doch vielleicht das Interesse, welches diese an jenem Ereignisse genommen, zurückgetragen, und ihnen als Urhebern zugeschrieben worden sein, was sie zur Zeit lebhaft bewegte. Wem es bedenklich scheinen könnte, dass in Byzanz eine Stimme der so schwer Unterdrückten sich sollte laut zu erheben gewagt haben, der sei an die Eroberung Creta's**) durch die Araber, unter der Regierung des Michael Psellus, gerade in der Zeit, da jene Fehde zwischen Fürst und Volk auf's Neue heftig brannte, erinnert. Wie musste jener Kampf gegen die Bilder und dieser Sieg des bildfeindlichen Islam als zusammentreffend und bedeutsam erscheinen. Die Ausdrücke: „und sie melden in Eilanden Dein Heil" — würden dann nicht blos als allgemeine und der Bibel entlehnte, sondern mit speciellstem Bezuge auf das eben Erlebte zu verstehen sein.

Um dem Leser die Möglichkeit eines Urtheils über die — nur mit aller Schüchternheit — geäusserte Vermuthung zu verschaffen, geben wir das Stück in treuer Uebersetzung:

Und Alle nahen Dir zu dienen, und preisen Deinen herrlichen Namen!
Und sie verkünden in Eilanden Dein Heil, Völker suchen Dich auf, die nie Dich gekannt,
Und alle Enden der Erde preisen Dich und sprechen: Stets gross ist der Herr!
Und sie opfern Dir ihre Opfer, und verschmähen ihre Götzen, und erröthen sammt ihren Bildern.
Sie neigen die Schulter Dir zu dienen, und fürchten Dich, so weit die Sonne reicht, Dein Antlitz suchend.
Und sie erkennen die Macht Deiner Herrschaft, und Irrende lernen Einsicht.
Deine Stärke verkünden sie, und erheben Dich, der erhaben über Alles als Haupt.
In glühender Inbrunst flehen sie zu Dir, und krönen Dich mit dem Prachtdiademe.

---

*) Kirchengeschichte III. S. 283.

**) Schlosser Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung. Bd. II. S. 513.

Und Berge brechen in Jauchzen aus, und Eilande jubeln, wenn Du regierst,
Sie nehmen auf sich das Joch Deiner Herrschaft, und erheben Dich in Volkesschaaren,
Es hören's die Fernen und kommen herbei, und reichen Dir die Königskrone.

Wo Aehnliches sonst erscheint, da tritt es, durch irgend eine Bezeichnung als Hoffnung, welche erst dereinst erfüllt werden soll, eingeführt auf; so in dem schönen Alenu-Gebete — durch die Worte: על כן נקוה, oder, wie in den Propheten durch ביום ההוא, אז. Ein so sicheres frisches Ergreifen des Zukünftigen, wie in der angeführten Schilderung, scheint nur durch eine in der Gegenwart mit lebendiger Gewalt wirkende Begebenheit hervorgebracht werden zu können. Uebrigens ist Ton und Ausdruck so frei von jedem feindseligen Zuge, so rein und hingebend blos der Triumph der religiösen Wahrheit geschildert, dass darin die Erklärung für das unangetastete Fortbestehen dieses Stückes trotz Inquisition und Censur liegt. Der im Prophetenthume waltende Geist hat hier einen edlen und würdigen Nachklang geweckt, und die so viel von dem Partikularismus der jüdischen Weltanschauung und der Verknöcherung des Judenthums zu erzählen wissen, mögen aus den Jahrhunderten nach dem Untergange Westrom's, aus welchem immer in dem s. g. Mittelalter, Stimmen von reinerem und edlerem Klange vernehmen lassen, oder Beispiele eines weiter und freier in die Weltgeschichte schauenden Blickes aufweisen.

V.

Die hier verzeichneten Beispiele weisen auf bestimmte Thatsachen, Vorstellungen und Ansichten der Zeit hin, und verrathen entweder durch das Object, auf welches sie sich beziehen, oder durch eine gewisse Fremdheit der Physiognomie, wenigstens in manchen Fällen einen entlehnten Ursprung. Feiner aber und unmerklicher drückt die Macht der Umgebung sich der eigenen Sprache im Gebrauche der Wörter, in der Bildung von Redensarten und sprichwörtlichen Formeln ein. Nur die Einsicht in die Gewohnheiten und Sitten erklärt oft das einzelne Wort gerade in

dieser bestimmten Nuance seiner Geltung. Vergeblich wird aus der Grundbedeutung eines Stammes eine Gebrauchsweise gesucht, die nur auf dem sehr verschlungenen Wege, den die einzelnen Sprachelemente nehmen, oft nur durch ein ganz Nebensächliches, ausser dem Bereiche der etymologischen Forschung Liegendes sich ihm anhängt. Bedarf die Etymologie, um glücklich zu operiren, einer genauen archäologischen Kenntniss, so wird die Archäologie auch ihrerseits in der richtig erfassten Wortentwickelung einen Hinweis auf interessante und vielleicht anderweitig nicht bezeugte Thatsachen und Erscheinungen in dem Leben vergangener Völker und Zeiten finden. Wie in dem bewegten Strome die bunte Mannigfaltigkeit der Erscheinungen am Ufer, das ihn einschliesst, spiegelt sich in dem Worte der Widerschein der geschichtlichen nnd gesellschaftlichen Umgebungen ab, und das wunderbare Spiel, wie es von seinem Ursprunge immer weiter abkommend, Eigenes aufgiebt und neue Zuflüsse aufnimmt, durch Uebertragung, Witz, Uebereinkunft jenen immer mehr vergessend, ein neues wird und doch nur durch das Festhalten einer Seite seiner Individualität zu dem scheinbaren Verleugnen derselben fähig gemacht wird, das ist das Reizvolle und immer zu neuer Betrachtung Anregende an allen sprachlichen Forschungen. Je mehr hier das Gebiet des Findens und Treffens sich aufthut, je weniger ein Gesetz führend oder meisternd den Weg zeigt, desto lehrreicher wird eine jede, auch die unscheinbarste Partikularität. Jede durch sie erschlossene Möglichkeit eröffnet neue Wege und Gänge, oder führt durch Analogie weiter. Wie verschieden auch die Völkerzungen nnd wie unzählbar auch die Formen der Idiome, der Geist, der in ihnen erscheint, ist der eine, gleiche, menschliche, und nur in der Anschauung der Totalität all seiner Gebilde und Erzeugnisse, in dem Kleinen und Zufälligen, wie in dem Grossen und Gesetzmässigen offenbart er sich in der Macht und Eigenthümlichkeit seines Wesens. Darum darf auch der geringste Beitrag auf Beachtung Anspruch erheben.

An einigen Wörtern soll nun hier beispielsweise der Einfluss des Lebens und seiner Gewohnheiten gezeigt werden, wie der enge Kreis des Wortes sich willig durch Auf- und Annahme von Nebenbestimmungen zu neuer Bedeutung erweitert hat.

Dass אור „das Licht“ in der Sprache der Mischnah und des Tal-

mud, in letzterem meist in der aramäischen Nebenform אורתא geradezu den Abend, der zum folgenden Tage gehört, bezeichnet (vgl. Buxtorf s. v. אור und Lightfoot horae hebr. p. 892. seqq.), ist nur dem griechischen und römischen Sprachgebrauche nachgebildet, in welchem die Zeit des Abendeintrittes als die des Lichtanzündens bezeichnet wird. Daher die Ausdrücke: *περὶ λύχνων ἁφάς, sub lumina prima, post primam facem**), um den Beginn der Abendzeit. S. die Ausll. zu Horat. Serm. II, 7, 33, Epist. II, 2, 98. Gell. III, 2.

Das oft im Talmud, Midrasch und Targum vorkommende שושבין, zunächst Brautführer, *παρανύμφιος*, dann: Freund des Bräutigams, im weiteren Gebrauche: Vertrauter, Freund, so wie das davon abgeleitete שושבינות, die Geschenke, die von diesen Befreundeten der Brautleute ihnen geschickt werden, hat verschiedene Erläuterungsversuche erfahren. Weder das ganz unpassende „*hospes*“, das nur einem *hospes* in solchen Dingen entfahren kann, noch שבבא der Nachbar (Dietrich Abhandlungen über semitische Wortforschung, S. 94.) treffen zu. Es ist vielmehr von שיבשא, שושיבא Reis, Zweig (Targ. von שריגים 1 M. 40, 10. und sonst) abzuleiten, und bedeutet *μυρτηφόρος*, den mit einem Myrtenreis bekränzten, nach dem oft wiederkehrenden, oben (S. 62. Anm.) angedeuteten Umlautungsgesetze. Die bräutliche Myrte fehlte auch bei den jüdischen Hochzeitsfeierlichkeiten nicht. R. Jehudah bar Illai trug**) einen Myrtenzweig und tanzte damit vor der Braut, da es als ein besonders frommes Werk gilt, das Brautpaar zu erheitern. R. Samuel b. R. Jizchak nahm drei Myrtenreiser zu demselben Zwecke und wusste sie kunstfertig zu wer-

---

*) Macrob. Saturn. I, 3: — cum post mediam noctem proficiscuntur et post primam facem ante mediam noctem sequentem revertuntur, (tribuni plebis sc.) non videntur abfuisse diem. Ibid. extr. ab hoc tempore prima fax dicitur. Vergl. das. gallicinium für die früheste Morgenzeit, קרות הגבר (Joma fol. 20. b. und an vielen Stellen sonst.)

**) Talm. Ketub. fol. 17. a. Für בד של הדס findet sich שבשין im Jerusch. Peah (per. III.) und im Beresch. r., wo dasselbe erzählt wird, כד דמיך ר׳ שמואל בר רב יצחק דהוה מרקד אתלת שבשין דהדס־נחת שבשתא דנורא. S. R. Mose bar Nachman in Schittah mekub. zu der Stelle, der die angeführten Stellen citirt.

fen und aufzufangen. Wenn (ebendas. fol. 17. b.) von einem תנורא דאסא geredet wird, der nach Raschi's Erläuterung כמין חופה של הדס עגולה ist, eine Art runden Baldachins aus Myrtenzweigen, so ist vielleicht am natürlichsten תרונא*) d. i. *θρόνος* dafür zu lesen, wie הינומא in der Mischnah (fol. 15. b.) vielleicht הימונא d. i. *ὑμεναῖα* zu erklären ist. Die Myrtengeflechte am Sabbat (מדאני דאסא Talm. Sabb. 33. b. für מעדני, wie מעדנות Job 38, 31.)**), die besonders von Kabbalisten hervorgehoben werden, hängen wohl mit der Auffassung desselben als כלה (Braut) zusammen. Die nächsten Freunde und Bekannte der Brautleute trugen wahrscheinlich solche Myrtenzweige, und hiessen darum שושבינין. In genauestem Zusammenhange hiermit steht שבשתא, שבוש, Fehler, besonders Schreibefehler in den Handschriften. Die Bedeutung des „Reises" bestätigt sich auch hier, da wahrscheinlich die *virgula censoria*, welche an fehlerhafte Stellen in Manuscripten gesetzt wurde, die Bezeichnung, welche ja nur eine ganz getreue Uebersetzung ist, (*virgula* Ruthe, kleiner Zweig) veranlasste. Vgl. Quintil. I, 4. Statt des *obelus* der alexandrinischen Grammatiker, setzte man ein Zeichen, das einem Zweige oder Reise glich, an die fehlerhafte Stelle; שַׁבֵּשׁ heisst daher, wie *ὀβελίζειν* gebildet, ein solches Zeichen anbringen, um eine Stelle als unrichtig zu notiren. Von der eigentlichen Bedeutung ist noch in dem Collectivum: שבשושין (Beresch. r. sect. XIII.), eigentlich *silvetum*, Gesträuch, Gebüsch eine Spur erhalten, und מדינה משובשת בגייסות bezeichnet eine Gegend, die durch feindliche Heere gleichsam durchflochten ist, durch sie, wie durch ein dichtes Gebüsch verhägt und unwegsam gemacht. An die Bedeutung des Verflechtens schliesst sich die des Verwirrens an; dah. שבש auch: überreden, eig. durch Ueberredung um seine klare

*) S. indess die Erklärung in der Schittah mekub. zur Stelle.

**) Mischnah Kelim XX, 7. המתיר ראשי המעדנין von den zusammenhaltenden Knoten an einem Geflechte. Erwähnt durfte es jedenfalls werden, dass Kimchi מעדנות 1 Sam. 15, 32. „in Fesseln" erklärt. Die von Gesen. angenommene Bedeutung hat bereits Targ. z. d. St. מפנקא. (סָר nimmt derselbe für שַׂר als Vocativ., und wie es scheint auch die Peschito.)

Einsicht bringen. S. die Stellen bei Aruch und aus ihm meist bei Buxtorf*).

טעם, im biblischen Hebraismus zunächst: kosten, schmekken, und dann wie *sapere* übertragen, bekommt an mehreren talmudischen Stellen den besonderen Nebenbegriff des „Imbisses“ am Morgen, *breakfast*, und ist dieser Gebrauch ein stehender, mit dem griechischen und römischen vollkommen übereinstimmender; *γεῦμα* ist *prandium*, *γεύεσθαι prandere* (Meurs. glossar.). Vgl. besonders die Ausführung von Salmas. ad Vopisc. Tacit. vol. II. p. 614. ed. Haack, aus welcher wir zur Erläuterung eines im Midrasch einige Male vorkommenden Wortes, das

---

*) Hierher gehört auch שבשבת, wie die Form in den Mischnijot (Sabbat VIII. Mischn. 2.) und im Jeruschalmi lautet, die Leimruthe zum Vogelfange, eig. das Reis, der Zweig. In unseren Talmud-Editionen findet sich die beachtungwerthe Variante: שפשף, wie neben כבכב (Kelim II. Mischnah 3.) auch כפכף vorkommt (S. Aruch כבכב). Nicht blos für die Lautveränderung, sondern auch für die Erklärung eines, so weit mir bekannt, noch nicht verstandenen Wortes ist diese abweichende Form von Bedeutung. Für פתיל (1 M. 38, 18.) giebt nämlich das Onkelos-Targum שושיפא, und ebenso in merkwürdiger Uebereinstimmung die Peschito: שושפא, so wie sie auch zu 4 M. 15, 38. ganz mit jenem gleichlautend für dasselbe Wort: חוּטָא setzt. Dies שושיפא erklärt Raschi zu d. St. שמלתך שאתה מתכסה בה, „das Gewand, womit Du Dich bedeckst.“ Wie es scheint, nur aus Vermuthung. Denn die treffende Bemerkung des R. Samuel ben Mëir zur St. hebt mit Recht hervor, dass die genannten drei Stücke als eben nicht zur Kleidung gehörig und darum leicht hingegeben, seien gefordert worden. Die erwähnte Form שפשף führt auf das Rechte. Da שבשב verflechten, drehen heisst, so ist שושיפא für שפשיפא, so wie das syrische שושפא, etwas Zusammengeflochtenes, Gewundenes, genau dem פתיל entsprechend, und bedeutet: die geflochtene Schnur, und zwar die, an welcher der Siegelring getragen wurde. „Das hebräische Wort חותם bedeutet einen Siegelring, der, wie Chardin bemerkt, an einer seidenen Schnur zwischen dem Ober- und Unterkleid auf der Brust getragen wird. Schnur und Siegel gehören also zusammen.“ (Rosenmüller Das alte und neue Morgenland. I. p. 183.) Vgl. Hoh. L. 8, 6. Wenn im Talm. Sabb. fol. 80. a. zur Erläuterung von שפשף die Worte gefügt werden: תנא כדי ליתן בראש שפשף שבראש קנה של ציידין, so scheint das ש vor שבראש hineincorrigirt, da zu שפשף aus der Mischnah, wie dies in den Boraita's gewöhnlich geschieht, nur die in verständlichere Worte gefasste Erklärung hinzugesetzt werden soll. בראש שפשף ist nämlich s. v. a. בראש קנה ש'צ'.

Mussafia nicht richtig erkannt hat, so wie für die Verbesserung eines verderbten einen Wink bekommen. Es sei daher Einiges aus der Stelle hier mitgetheilt: — „*Gustum — et gustationem pro ientaculo dicebant. Glossar. vetus: gustus γεῦμα γαρίσμη. — Fulgentius: ientaculum, gustatio. Scio gustum et gustationem etiam primam coenae partem dictam. Veteres glossae γαρίσμην exponunt, quod garum vel oxygarum et alia salsamenta in illa coenae initiatione adponerentur. — ἐνάλισμα ab eadem ratione jentaculum interpretantur. jantuculum ἀκράτισμα, ἐνάλισμα etc. etc.* Das über *γαρίσμη* Bemerkte findet nämlich seine Anwendung auf die im Aruch s. v. גרום verzeichneten Stellen, an denen es jedoch vielmehr *bellaria*, all die verschiedenen, zum Nachtische gehörigen Sachen bedeutet: הדא גרומיתא באה באחרונה למה שיש בה מינין הרבה; das *γαρίσμη* kommt zuletzt, weil es aus verschiedenen Gattungen besteht*). Die Erklärung des Wortes durch *garum* (*γάρον* Salzbrühe) und *ζωμός* giebt auch Mussafia**), doch scheint sie nicht richtig. Die Form hat wohl ursprünglich *γαργάρισμα* gelautet, der Schluck, eig. so viel als womit man sich gurgeln kann; *ἀναγαργαρίζεσθαι* hat noch diese Bedeutung, so wie *γαργαλίζει* bei Suid. (vgl. Sprengel ad Dioscor. vol. II. p. 677. s. v. *ἀνακογχυλιζόμενα*), und zwar ist das Verbum *γαργαρίζεσθαι* offenbar onomatopoëtisch, wie unser gurgeln, in Bedeutung und Laut entsprechend dem ערער der Mischnah***); die Reduplication ward weggelassen, und es blieb *γάρισμα*, in der Bedeutung von טעימה ein Morgenschluck, dann Imbiss. — Aber auch das *ἀκράτισμα* bei Salmasius ist nicht zu übersehen. Im Midrasch zu

---

*) Vergl. Kaftor waferach cap. XV. p. 60. a. ed. Berol. הראב"ד ז"ל כתב שפרפרת האמורה במשנה הוא גרוזמי והוא פת הבאה בכיסנין כו'.

**) An der Stelle Beresch. r. XXXIII. והוא טעין גדומי דדהב בגו דסקום scheint גריזמי gelesen werden zu müssen: er trug goldene Früchte, Näschereien (wie sie zum Nachtische gebräuchlich waren) in einer goldenen Schüssel (*δίσκος*, discus).

***) Sotah fol. 20. a. מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחה. Berach. fol. 36. a. (aus der Tosefta). Man lässt sie das Wasser gewaltsam hinunter gurgeln. Das ע als gain ist durch das *γ* wiedergegeben. Nicht hierher gehörig ist ערער in der Bedeutung: movere, excitare litem.

Kohel. (11, 9. שמח בחור) findet sich neben בשר ויין ישן, Fleisch und alter Wein, auch noch ארגסטירין. Das Wort ist in dieser Gestalt schwerlich zu erklären. Eine andere Stelle (ebendas. zu כי ברב חכמה) giebt מיני אגרטון. Letzteres ist *ἄκρατον*, *vinum merum*, יין שאינו מזוג, dessen man sich beim Frühstücke bediente. S. die gelehrte Note Reiske's zum Const. Porph. de cerim. libr. II. p. 634 ed. Bonn. vol. II, aus der einige, unsere Vermuthung über *γαρίσμη* für *γαργάρισμα* bestätigende Stellen hier angeführt sein mögen: — *κρᾶσις est novis Graecis omne vinum, merum perinde ac mixtum, et quia meri haustu solebant deieiunare [déjeûner], propterea κρᾶσιν πίνειν ipsis est ientari, γεύεσθαι. Gloss. graecobarb. apud Du Cange. v. πίνειν: γεύεται ἢ γεύγεται ἢ πίνει κρᾶσιν. Constitisse autem ipsorum ἄκρατον seu ientaculum in haustu vini, patet ex loco Cinnami p.* 158. *fine, ubi Dionysius, Hunnorum dux, in arma suos ire et σὺν εἰρωνείᾳ πολλῇ ἀκρατίζεσθαι ἐκέλευσεν, εἰς ὑγιείαν τῶν Ῥωμαίων προςιεμένους τὸ ἔκπομα, οἱ δὲ ἀναστάντες ἔπιόν τε καὶ ἐν τοῖς ὅπλοις ἐγίνοντο.* Aus diesem Allen ergiebt sich für ארגסטירין die Emendation in אגרטיסמין *ἀκράτισμα*, und es sind allerlei zum Frühstücke gehörige Dinge darunter zu verstehen.

Wie in diesen Beispielen die Beachtung des fremden Sprachgebrauches für den hebräischen oder aramäischen erläuternd ist, so verbreitet die Beachtung des talmudischen Idioms, so wie der in den jüdischen Werken bewahrten Angaben, wenn sie in ihrem Zusammenhange aufgefasst werden, nach anderen Seiten hin Licht und Verständniss. Im Talmud, so wie in der Mischnah und im Midrasch, erscheint öfter (מעפורא *) und מעפורת zur Bezeichnung eines zum Ueberziehen oder Umhängen bestimmten linnenen Gewandes. Zunächst aber benannte man wohl alles zum Abhalten des Staubes von den Kleidern Bestimmte, das man vor- oder umnahm (von עפר Staub) mit diesem Namen. Beim Abscheeren des Bartes nahm man ein מעפורת um (Talm. sabb. fol.

*) S. die Stellen bei Aruch s. v. מעפרת und aus ihm bei Buxtorf. S. auch Chagigah fol. 18. a. נפלה מעפרתו הימנו:, wo Raschi סודר erklärt.

9. b.): מאימתי תחלת התספורת משיניח המעפורת של ספרין בין ברכיו. Wann ist der Anfang des Bartabnehmens? Sobald man den Staubkittel oder das linnene Tuch der Bartscheerer auf die Kniee gelegt. Auch die Griechen hatten zu diesem Behufe linnene Umhänge oder Tücher, die sie vornahmen, σινδόνες. S. Menage observv. ad Diog. Laërt. l. VI. in Cratet.*) Aber auch als Festgewand war es im Gebrauche bei der Creirung des זקן, als der Mantel, den er bei seiner Ordination anlegte. Wajikr. r. II.: משל לזקן שהיתה לו מעפורת צוה לתלמידו קפלה ונערה מפני שאותה לבשתי כשנתמניתי זקן. Ein Gleichniss von einem Alten (hier als Bezeichnung der Würde), der einen Mantel hatte; er befahl seinem Schüler, ihn sorgfältig vom Staube geschüttelt zusammenzulegen; denn diesen habe ich angelegt, als ich zum „Saken" gewählt wurde. Vgl. dasselbe mit Variationen in der Pesikta der. Kah. sect. X. Zu beachten ist auch der weitere bildliche Gebrauch, in dem das Wort mit ganz besonderem Nachdrucke als ein Ehrenkleid erscheint im Talm. Jerusch. Bikkurim per. III. hal. 3. אבהו רגלותי' מתמני שמעון דמעפריא לא אתמני Abahu, der nur das Fussgestell ist — so sagt der Weise bescheiden von sich — ist zum זקן gewählt worden; Simeon (bar Abba), der das Oberkleid, das Staatsgewand ist, ward nicht gewählt! — eine sinnige und seltene Bezeichnung des Gegensatzes von dem Geringen und Bedeutsamen, der sonst in anderen bildlichen Formen hervortritt, etwa als Kopf und Schweif (Jes. 9, 13, das. auch כפה und אגמון Palmzweig und Rohr), und in der späteren, gewiss durch die herrschende Thierfabel, in welcher Löwe und Fuchs als die Repräsentanten der verschiedenen gesellschaftlichen Stufen erscheinen, bestimmten Anschauungsweise als שועל und ארי**)

---

*) Zu den Worten: ὑπὸ τῶν Ἀθήνησιν ἀςυνόμων (p. 85 des Commentar. in der Hübner'schen Ausg. vol. II.): Ex eodem Laërtii loco intelligimus eos, qui operam tonsoribus dabant, sindonibus, quod et hodie fit, fuisse involutos: est enim sindon vestis lintea. Es wird dann auf Casaubon. exercit. XVI. contra Baron. und Petit. Observ. II. c. 8. verwiesen. Vgl. auch Reiske Comment. ad Const. Porph. de cerim. pag. 732. ed. Bonn.

**) Talm. Jerusch. Schebiit per. IX.: ר' יצחק בר רדיפא הוה לי' עובדא אתא שאל לר' ירמי' אמר מה אריוותא קמך ואת שאיל לתעלייא R. Jizchak bar Redifa hatte eine rituale Frage zu thun und richtete sie

(Abot IV, 15: Sei ein Schweif der Löwen und nicht das Haupt der Füchse).

Diese Bemerkungen erläutern ein, so viel mir bekannt, noch nicht erklärtes Wort, das bedeutsam genug in der syrischen Sprache und Kirche hervortritt, um längst erkannt zu sein. Es ist der Titel Maphrian. Pfeiffer in seinem deutschen Auszuge aus Asseman's Bibliothek Band I. S. 326. giebt die gewiss unglückliche Ableitung von אפרי „fruchtbar sein", weil er Bischof der Bischöfe wäre. Nicht besser ist die von demselben mitgetheilte und verworfene Erklärung Pococke's, dass es von אלף „lehren" herkomme. Zweifellos ist der Titel von dem מעפורא, dem Pluviale gebildet, womit die Bischöfe und Patriarchen bei der Ordination belehnt wurden. (S. Pfeiffer selbst S. 540. פקילא, was er ebenfalls nicht sieht, ist *ποικίλη* und קפליא nur daraus versetzt, wie etwa *nagaria* für *angaria*. S. Dufresne gloss. med. et inf. latin. latin.). Es lautete also der Name ursprünglich מעפריינא oder מעפוריינא, wie קריינא, Einer, der lesen kann (Kiddusch. 49. a.), עברויינא ein *exlex*, Gesetzverächter, und ward in מעפריין verkürzt, wie etwa מתורגמן aus מתורגמנא. — Es wird diese Bemerkung um so fruchtbarer, da sie einige schlechte Etymologieen, die man für ein scheinbar griechisches Wort versucht hat, abweisen hilft, und dies selbst als ein aus dem Aramäischen erst gebildetes erweist. Constantin. Porphyrog. (de cerimon. aul. I. c. 41. p. 208 Bonn.) erwähnt bei den Ceremonien der Krönung der Kaiserin eines *μαφόριον*, das als *γυναικεῖον ἱμάτιον, πέπλον* in einer Glosse bei Dufresne (glossar. graecit.) bestimmt wird, nach anderen Stellen ist es eine blosse Kopfbedeckung, nach Anderen nicht blos ein Frauengewand. Meurs. s. v. im glossar. graecob. giebt *vestis muliebris* an; doch führt er im Weiteren folgende Glosse auf: *Maforium, facialis* (*i. e. φακιόλιον*, vielleicht das oben durch *ποικίλη* erläuterte פקילא) *id est angustum pallium, quo utuntur monachi, collum pariter atque humeros tegens.* Aus dieser Angabe, dass es die Schulter bedeckt, wollten Einige bei Cantacuzen.

---

an R. Jirmejah. Der sagte zu ihm: Wie? Löwen sind vor Dir und Du fragst die Füchse?

I, 41, wo das Gewand, das dem Patriarchen eigenthümlich ist, als τὸ λεγόμενον μαφόριον erscheint, ὠμοφόριον*) lesen, was Meurs. mit Recht abweist, ohne jedoch aus dem Ursprunge des Wortes die Lesart zu halten. Auch Voss. (*de vitiis sermonis* p. 484.) weiss keine andere Etymologie**) für μαφόριον als ὠμοφόριον. Derselbe führt ausser mehreren Stellen, an welchen das Wort vorkommt, auch noch die Formen *mafortium, mavortium* aus *Isidori origg.* an, welche letztere sogar die Ableitung von *Mavors* hervorrief, während der semitische Ursprung nach dem hier Mitgetheilten wohl zweifellos erscheint. Uebrigens steht dieses Beispiel eines aus dem Semitischen entlehnten Namens für Kleidungsstücke keinesweges vereinzelt da. Das von Meurs. (gloss. graecob.) verzeichnete σαβακάθιον, *sudarium*, von Suid. zur Erklärung von κεκρύφαλον gebraucht***), bei Hesych. als δεσμότριχον, in anderen Glossen als κόσμος γυναικῶν erklärt, ist nichts anderes als שְׂבָכָה, aram. שְׂבָכְתָּא das Netz, das als Kopfbedeckung und Schmuck der Frauen (im Talm. Sabb. fol. 57. b.) vorkommt, und das Haar zu bedecken und zusammenzuhalten

---

*) Fabroti im glossar. zum Cedren — (vol. II. 946. Bonn.) ὠμοφόριον pallium archiepiscoporum. Diese Form scheint nur eine gräcisirte, wiewohl die Bedeutung sich an die der jüdischen Quellen genau anschliesst, und das Verbum ὠμοφορεῖν (ibid.) ist nach Verkennung des Ursprungs daraus gebildet. Man suchte das fremdklingende μαφόριον durch eine Umänderung in ὠμοφόριον etymologisch zu begründen, und machte daraus ein Schulterkleid.

**) Hier hat Voss. vergessen, was er (de vitiis S. 23.) sehr scharf hervorhebt: ὠκινάκης bei Herodot sei aus ὁ ἀκινάκης entstanden, nicht aus ὠκεῖα d. i. ὀξεῖα ἀκή — da das Wort persischen Ursprunges wäre. Nempe — fügt er hinzu — solemnia insaniunt Graeculi, cum peregrina deducere a sua iubent lingua.

***) יוצאה אשה בסבכה המוזהבת. Wahrscheinlich ein mit Goldfäden durchflochtenes Netz. Hesych. s. v. κρύφαλον hat σαβάκανον, nach Salmas. für σαβάκανθον. Die Ausll. (bei Alberti) s. v. κεκρύφαλον denken an sabanum. (Talm. סבן S. Aruch s. v.), was indess nicht hierher gehört. Die Stelle Sabbat l. c. verdient nähere Erörterung, da sie manches, die Kopfbedeckung der Frauen betreffende, enthält. Wenn Suid. auch σουδάριον als Erklärung angiebt, so ist dies schon freierer und weiterer Gebrauch, allgem. Kopfbedeckung. Das סודר ist als solche auch bei den Männern üblich gewesen.

bestimmt war (*δεσμότριχον*). Eben so wenig kann es auffallen, dass die verschiedenartigsten Erklärungen, erweiternde und beschränkende, neben einander vorkommen. In solchen Dingen schwankt der Sprachgebrauch zwischen allen Möglichkeiten, und es können nur die Erklärungen zu wechselseitiger Ergänzung festgehalten werden. Ein Beispiel solch schwankenden Gebrauches scheint *ἐπικάριον*, bei Meurs. *pallium*, *chlamys;* in Glossen: *amiculum*, *ἐπικάρσιον*, an der dort angeführten Stelle: — *δὸς σανδάλια, ὑπόδυσόν με, ἐπίδος ἐπικάριον* scheint es das zuletzt angelegte Obergewand. Wenn, wie es den Anschein hat, das im Talmud vorkommende אפקרסות dem bezeichneten griechischen Worte entspricht, so hat es in den Stellen, welche im Aruch verzeichnet werden, gerade die entgegengesetzte Bedeutung, und ist ein auf dem Körper getragenes Gewand, ein Hemd*).

Die lebhafte Beziehung des späteren römischen Lebens, besonders im byzantinischen Reiche, zu den Sitten und Sprachen des Orients ist den Forschern nicht immer gegenwärtig geblieben, und selbst Gelehrten, wie dem grossen Salmasius, der in gleicher Virtuosität die Schätze des klassischen Alterthums mit der Kenntniss des Semitismus handhabt, konnte für Augenblicke der Gedanken entschwinden, dass mit griechischen Zügen geschriebene Worte nicht hellenisch oder römisch seien. In der, von Belehrung aller Art strotzenden Schrift: *de homonymis hyles iatricae*, die selbst Sprengel nicht genug benutzt zu haben scheint, da er oft nur das von Salmas. längst umfassender Gesagte giebt, findet sich p. 76 die Angabe, dass die Rhus-Pflanze (*ῥοῦς*), *lolii genus, quod murinum Latini vocant*, gr. *φοῖνιξ*, ein Färbestoff**), in einer ihrer Gattungen *Σουμάκιν* heisse, bei Arab. سماق. Das soll nach Salm.

---

*) Vergl. auch Raschi zu Niddah fol. 48. b., der durch מעפורת erklärt. Die Stelle hat der Aruch nicht, und zu der Stelle ר' יוחנן אומר אפילו מלאין כו' fehlt das Citat. Sie befindet sich Chagigah fol. 26. a. Die Worte ואפילו אפקרסותו בתוכו sind wohl von Raschi nicht ganz streng erklärt. Der Ausdruck scheint ein stark übertreibender. Selbst wenn das Kleid oder Hemd des קדר עם הארץ darin läge, sind die Gefässe nach R. Jochanan gleichwohl als rein zu betrachten. Vergl. fol. 18. b. die Mischnah.

**) S. Plin. h. n. XXIV, 54, 55 u. a. m. St.

von *summare*, τελειοῦν, die letzte Hand anlegen, herkommen, weil das Färben der Felle das Letzte wäre. Doch ist das irrig; denn es ist das bekannte aram. סומקא, סומק roth, mit griechisch-syrischer Endung.*) Vgl. Maimon. zu Mischn. Demai I, 1, der אוג „Cornelkirschbaum" erklärt: אילן שעושה כמין אשכלות אדומות שקורין בערבי סומאק ein Baum, der eine Art rother Trauben trägt, die man im Arabischen *Sumac* nennt. S. auch Sprengel ad Dioscor. I, c. 147, der im Wesentlichen mit Salmas. stimmt, ohne ihn zu nennen. — In ganz ähnlicher Weise, wie Menage zu Diog. Laërt. VI. in Cratet. l. 85 (p. 77 observv. vol. II. Lips.) nach Bochart richtig bemerkt, ist θύμος und τὸ θύμον bei Suid., vom Scholiasten zu Arist. Plut. 253 durch ἀγριοκρόμμυα oder βόλβοι genauer erklärt, als durch εἶδος βοτάνης εὐτελοῦς, was nur gerathen zu sein scheint, das chald. תום oder תומין, im Targum für שומים (4 M. 11, 5.), Lauch oder Zwiebel, was Salmasius (exercit. ad Solin. p. 908) nicht erkannt hat.

Einem Kenner, wie Lorsbach, konnte es begegnen, dass er ein scheinbar syrisches Wort aus dem Persischen ableitete, während es ein gut griechisches ist. ארדקופא und ארטקופא soll (Archiv für biblische und morgenländische Literatur von Lorsbach, II. 264.) von dem persischen *ardcuba, farinam extundens* stammen, und die von Castell. angebene Bedeutung „Bäcker" wird sogar bezweifelt. Es ist ἀρτοκόπος. So hält Dietrich (Abhandl. für semit. Wortforschung S. 139) אונא Nachtlager für semitisch und verwandt mit der Wurzel חן, da es εὐνή ist, nach der geläu-

---

*) Die Endung ιον in griechischen Wörtern wird in der talmudischen und syrischen Wiedergabe dieser fremden Elemente durch ין ausgedrückt, was Gesen. bereits bemerkt hat. Aber auch auf die Sprache der byzantinischen Schriftsteller hat diese orientalische Verkürzung ihren Einfluss geübt, indem häufig neben der Form auf ιον die in ιν veränderte erscheint. Hieraus erklären sich Formen wie τὸ μανιάκιν (Const. Porphyrog. d. cerim. p. 392.), τὸ Πλεθρίν bei Malal. (Chronogr. l. XII. p. 290 Bonn.) für eine in Antiochia durch Didius Julianus gebaute Palästra, statt πλέθριον. Chilmead ad Mal., der ϛηθάριν für — ιον anführt, hält die Form für eine diminutive, was sie jedoch nicht ist. S. auch Salmas. (hyl. p. 147), der die arabischen Formen silphin für σίλφιον, nardin für νάρδιον, sin für σίον neben der vollen Form silfion bei Avicenna verzeichnet.

figen Wiedergabe des Diphthonges *ευ* durch אוו oder אב; und Buxtorf lässt sich (lex. talm. col. 1374 s. v. נפק) durch בנפקין irren, als wäre ב Präposition, und findet keinen rechten Sinn, da *beneficium*, oder vielmehr *βενεφίκιον* „Belohnung" (wie *ὀφφίκιον*, *κομμέρκιον*, *ἰνδικτιών*) vollständig die Stelle erläutert, und nicht eben sehr fern liegt.

Noch einige andere Beispiele zunächst als griechisch auftretender, in der That aber, wie es mir vorkommen will, aus dem Aramäischen entlehnter, so wie wenigstens durch die Beachtung ihres Daseins und Gebrauchs in den jüdischen Quellen umfassender hervortretender Wörter mögen, da die Darstellung einmal in diesen Seitenweg eingebogen, noch hier angefügt werden.

Meursius im gloss. graecob. führt *βούτινον* in der Bedeutung *lagena* an, und leitet davon das französische *bouteille* ab. Hesych. glossirt: *ὠμοσράγῳ, βουτίνῳ, τρυβλίῳ*. Die lateinische Form *butina* hat Joann. Damasc. Eine zweite Form bei Meurs. *βούζη*, *βουζίον*)* *butta, cupa* scheint mit der vorigen in Bedeutung und Abstammung verwandt, und beide semitischen Ursprunges. בוצינא, im Targum für נֵר Leuchter (2 M. 25, 37 u. sonst), im Talmud auch als ehrender Titel: בוצינא דנהורא**), ist zweifellos mit בוצין, בוצינא Kürbis identisch. Dass man jene Frucht ausgehöhlt und als Laterne gebraucht, ist an sich nicht unwahrscheinlich. Ein gelehrter archäologischer Nachweis, dass dergleichen auch im Alterthum geschehen, wird die naheliegende Thatsache nicht mehr bekräftigen, als die noch vorkommende Sitte der Kinder in manchen Gegenden dies zu bezeugen vermag. Man hielt dann diese von einem speciellen Gebrauche ausgehende Bezeichnung für jedes *candelabrum* fest. Nicht minder benutzte man den Kürbis als Behälter, oder entlehnte jedenfalls von ihm die Benennung für bauchartige Gefässe, wie man noch jetzt „Plutzer" — provinciell für Kürbis — auch in gewissen Gegenden für krugartige Flaschen gebraucht. Selbst die Benennung בוצינא***) geht von der

---

*) *βοῦτζα* erscheinen bei Pachymer. de Andron. Palaeol. V. p. 399. in der Bedeutung „Fässer" als Schutzmittel bei Belagerung. S. das glossar. vom Possin. S. 666.

**) Ketub. fol. 17. a.

***) Adelung (Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen

Anschauung des Bauchförmigen aus, da בטן „rund, gewölbt sein" gewiss die Grundform und Bedeutung für den nur durch leichte phonetische Abweichung veränderten Stamm enthält, und bezeichnet die Kürbisfrucht als eine bauchförmige*), runde. In der zweiten Bedeutung scheint dies בוציגא in den griechischen Glossen, die Meursius giebt, erhalten. — Auf ähnliche Weise ward die gurkenförmige Kopfbedeckung der βαρδαριῶται**),

---

Mundart u. d. W. Kürbiss): „Der Name ist mit der Frucht selbst aus anderen Ländern zu uns gekommen. Indessen liesse sich leicht beweisen, dass der Begriff der Ründe oder Dicke der Grund desselben ist. Im Niedersächsischen wird der Kürbiss auch Flaske und Flaskenapfel (also Flasche und Flaschenapfel) wegen der Aehnlichkeit einiger Arten mit einer Flasche, im Oesterreichischen Plutzer (was dort auch für Thonflaschen üblich), und im Dänischen Gräskar genannt."

*) Seltsam ist die Angabe und Anordnung der Bedeutungen bei Gesen. thes. p. 201.: vacuum, inanem, cavum esse, da wohl nur die letztere und zwar als „geründet, gewölbt sein" die ursprüngliche ist. κενεών ist nicht gleichbedeutend mit בטן. Richtig scheint hier gerade Damm's Erklärung: pars tota illa inferior corporis humani quae caret ossibus et est quasi inanitas. Duncan (lexicon Homer. s. v.) fügt: the abdomen bei. — Auch Dietrich (Abhandl. S. 174.) stimmt mit Gesenius.

**) בלדר einige Male im Midrasch, eine Art Leibwache, S. Meurs. s. v., angeblich aus Persien an den thessalischen Fluss Bardaros, früher Axios, verpflanzt. Vgl. auch Dufresne im gloss. und Possin. zum Pachymer. I. p. 549 Bonn. s. v. Mussafia hat bereits das Richtige gesehen, und auf den häufigen Wechsel von λ und ρ aufmerksam gemacht. Vgl. oben S. 8. βαλλίωνες und בריוני, Dufresne im glossar. βάρσαμον für βάλσαμον, λοῦμιξ und rumex, τὸ λάπατον. Salmas. exercit. Plin. p. 1284. Ueber die Kleidung der Bardarioten s. Codin. de offic. p. 38 Bonn. Das Geschäft dieser Bardarioten — die nach der Form בלדר im Midrasch zu schliessen, auch blos bardarii geheissen, doch scheint in dem oft vorkommenden סרדיוט vielmehr ברדיוט enthalten als etwa ςρατιώτης — war, den Andrang des Volkes, wenn der Kaiser ausritt, ihm vorausziehend abzuhalten: Milites stationarii cum baculis et virgis, qui aulae ianuam custodiebant et equitante imperatore populum praeeuntes summovebant (Meurs.). Hieraus erklärt sich das Berachot (fol. 58. a.) vorkommende שתקאי (Lesart des En Jacob). Nach der ersten γοῦνδα, bei der es noch sehr laut herging in der Menge, merkt der Rabbi, der blind war, dass der Kaiser noch nicht vorüber sei, ebenso bei der zweiten. Als die dritte kam, welche aus den שתקאי, den Ruhe und Stille Bereitenden bestand — die den Weg also frei machten — sagte er, der Herrscher ist vorüber. Er merkt es an der eingetretenen Stille und Ordnung.

ἀγγουρωτόν genannt von *ἀγκούρη cucumis, σίκυον*. S. Meurs. *ἀγγούριον*. Codin. d. offic. p. 38. *ἐπὶ δὲ κεφαλῆς περσικὸν φόρημα ἀγγουρωτὸν ὀνομαζόμενον.*

פתקא, פטקא, auch im Syrischen, soll nach Michael. lex. syr. pag. 747. *πυκτίον* sein, *libellus plicatilis, pugillares plicatiles.* Es erscheint das Wort häufig im Talmud und Midrasch. Jerusch. Bikkur. III. hal. 3. אוף ר' יונה הוה בפתקא ולא קבל עליו מתמני אמר עד זמן דמתמני ר' זמינה. Auch R. Jonah war auf dem Wahlzettel, um zum Amte eines זקן gewählt zu werden, nahm aber die Stelle nicht an, weil er sagte, erst müsse R. Sebina gewählt sein. Im Tanchuma zum Abschnitte מקץ (1 M. 41 ff.) wird die Art und Weise, wie Josef die Ankunft seiner Brüder zu erfahren gesucht, beschrieben. Er habe an jedes Thor der Stadt Wächter gestellt, die den Namen eines Jeden auf einen Zettel (פתקא) schrieben. Im Midr. zum Hohen Liede (כרם היה 8, 11.) erklärt der Commentator פטקין durch גורלות Loose. Es ist *πιττάκιον**), *pittacium* der späteren griechischen und römischen Autoren, kleine Blätter aus der Schreibtafel, Zettel, wie sie zu kurzen Notizen, auch zu Etiketten auf Flaschen und Gefässen gebraucht wurden. S. darüber Casaubon. und Salmas. ad Lamprid. Alex. Sever. c. 21. Auf dem zweiten Nicänischen Concil erklären Bischöfe, dass sie durch *ψευδοπιττάκια*, verfälschte Stimmzettel, getäuscht, sich auf dem ersten irrig geäussert hätten.**) Mussafia hat bereits das griechische Wort erkannt. Die Ableitung von *πίττα*, weil diese *indices* oder *tituli* mit Pech an den Gefässen befestigt waren, giebt bereits Salmas. l. c., Voss. de vitiis sermonis p. 147, Lobeck pathol. gr.

Für den Wechsel der liquidae bietet noch ein lehrreiches, bisher unerkanntes Beispiel eine Talmudstelle (Joma fol. 38. a.): Alle Thüren im Tempel seien von Gold gewesen, die des Nikanor ausgenommen, die er mit Lebensgefahr aus Alexandria gebracht. Sie bestanden nach Einiger Meinung aus hellglänzendem Kupfer נחשת מוצהבת, nach R. Elieser ben Jacob: נחשת קלוניתא היתה והיתה מאירה כשל זהב sie waren aus korinthischem Erze, das wie Gold leuchtete. Es ist wohl קולינתא zu lesen, und das aes corinthium darunter zu verstehen.

*) Cassel in der Encyklopädie von Ersch und Gruber, Art. Juden, S. 29. giebt ohne Grund die Bedeutung: Diplom.

**) Neander Kirchengeschichte Bd. III. S. 302. 3. Anm.

serm. p. 318, der nach Eustath. auch die Ableitung von πτυκτίον (πτύσσω) erwähnt, also mit der von Michaelis gegebenen Etymologie übereinstimmend, und fügt dann einen neuen Erklärungsversuch bei: *sed fortasse ad familiam longe diversam pertinet, illam dico, cui adscripta sunt vocabula mediae latinitatis pecia, petacia. v. supr. c. I. §. 2. et quae ex hoc seminario accepit lingua italica et francogallica faccia, fettuccia, pezzo, pièce, his enim omnibus subest notio, quam pittacium habet, fissi, laciniae, panniculi, id quod nos dicimus Fetzen.* Vielleicht darf an eine durch das Medium der orientalischen Sprach- und Vokalisationsweise veränderte Form *ἐπιθήκιον*, die freilich unerweislich ist, gedacht werden, zur Bezeichnung dessen, was auf ein Gefäss aufgeklebt wird, wie auch das bereits in den jüngeren biblischen Büchern erscheinende פתגם wahrscheinlich das orientalisirte *ἐπίταγμα* ist, was sich für Sinn und Wortform so natürlich darbietet, wie *φθέγμα* nach beiden Seiten hin nicht entspricht. Gesenius im Thes. ist entschieden für den persischen Ursprung dieses Wortes.

Ein anderes Beispiel bietet גונדא, in der Bedeutung: Schaar, Heer, an mehreren Stellen im Talmud (s. Aruch), und an einer, wie Mussafia bemerkt, schon durch die erklärende Glosse (חילוותיה) verdrängt. Das Wort weist im Arabischen der Aruch s. v. nach, und es ist im Spätgriechischen ebenfalls heimisch. Meurs. glossar. s. v. *γοῦνα* führt aus Euthym. Zigab. Panopl. Dogm. Tit. XXVIII an: *τὸν δὲ Δαβὶδ καὶ τὸν Σολομῶντα δαίμοσι καὶ ὀρνέοις προςδιαλέγεσθαι δαίμονάς τε συνεργοῦντας τῷ Σολομῶντι παρεῖναι καὶ γούνδας τινάς*. Dass dies Wort eine andere Bedeutung habe, als *γοῦνα, γοῦνας* und *γουνίον vestis pellicea,* vermuthet Meurs., ohne jedoch diese anzugeben. Es erklärt offenbar der talmudische Gebrauch hier den griechischen, und die dem Salomo zu Gebote stehenden *γοῦνδαι* sind Schaaren (חיילות) von Geistern. Den Ursprung des Wortes erläutert eine Stelle des Ephraem Syrus (opp. III. p. 223 adv. Judaeos). Er redet die Propheten an: גודא דנביא Schaar der Propheten. Das ist *γοῦνδα* mit eingeschobenem N-Laute*), und zwar ist es die häufige Contraction

---

*) Die Einschiebung dieses Lautes ist eine allbekannte Thatsache,

für גדודא, wie זוגיתא für זגוגיתא (זכוכית). Auch in dem talmudischen גודא*) in Verbindung mit Strömen, das gewöhnlich als „Ufer“ erklärt wird, ist dies גדודא zu erkennen, und bedeutet eigentlich: Einbiegung des Ufers, wo es durch den ins Land eindringenden Strom einen Einschnitt bekommen.

Das bei späten römischen Autoren vorkommende *cauci* wird von Salmas. ad Spartian. Pescenn. (Script. hist. Aug. I. p. 667. seqq.) als ein altes griechisches Wort bezeichnet. *Quidquid enim cavum et κυμβοειδὲς esset, καῦκον et καύκαλον dixere.* Auch im talmudischen Sprachgebrauche erscheint das Wort, קוקי und קווקי geschrieben, auch קוואקי (Talm. Sanh. fol. 74. b.), was Raschi und R. Natan im Aruch (in der ersten Erklärung) übereinstimmend von den Pfannen erklären, in denen Kohlen zur Erwärmung der Zimmer brannten, und die man an gewissen Festtagen der Guebern in die Tempel der Feueranbeter schaffte, und im Syr. als קוקתא für das Trinkgefäss (צפחת 1 Sam. 26, 12, 26.**) Das ursprüngliche Wort scheint in dem, oben (S. 84. Anm.

und bedarf keiner Beläge. Da sie aber nicht immer an gehörigem Orte beachtet werden, darf ein Beispiel aus dem weniger geläufigen Sprachkreise der späteren griechischen und jüdischen Quellen hier angefügt werden. δροῦγγος, globus militum, wie Meurs. nach den gloss. Basilic. erklärt: τὸ ἐκ ταγμάτων ἤτοι ἀνδρῶν τῶν λεγομένων. κομήτων συγκείμενον πλῆθος, bei Flav. Vopisc. in Aurel. (script. II. p. 672.) omnium gentium drungos usque ad quinquagenos homines in triumphum duxit, erscheint im Talmud in der Form דרוקא (Aruch: חיל של מלך). Die Schreibung mit ק statt mit ג scheint in der schwankenden Aussprache des Lautes ihren Grund zu haben. Vgl. σάκκος für sagum. Pontan. ad Cantacuz. I. p. 197, 5. (vol. III. p. 424 ed. Bonn.); emigranea für ἡμικράνια bei Voss de vitiis serm. p. 419. Das älteste Beispiel dieser Einschiebung ist vielleicht σινδών, σινδόνες und סדין von sidonischen feinen Linnen, eigentl. also σιδόνες, [Vgl. Heeren Ideen Band II. S. 74. Wien.] bei Hom. Il. VI, 289 — πέπλοι παμποίκιλοι, ἔργα γυναικῶν Σιδονίων.

*) Talm. Joma 77. b. ר' יהודה ור' שמואל בר רב יהודה הוו קיימי אגודא דנהר פפא אמברא דחצדד והוה קאי רמי בר פפא מהך גיסא. R. Jehudah und R. Samuel b. R. Jehudah standen an einer Einbiegung des Nehar Papa an der Furth (מעברא) von חצדד und Rame bar Papa stand an der anderen Seite. Ueber גד einschneiden vgl. Aruch s. v. גד 4.

**) Die Vermuthung von Dietrich (Abhandlungen für semitische Wortforschung S. 263): „liegt vielleicht nur der Begriff des Runden in

angeführten כבכב der Mischnah (von dem Stamme כבב, ründen, zu dem כוכב gehört und Anderes), ein runder Deckel, erhalten, und bezeichnete wohl jedes runde Gefäss; auch *cacabus*, der Kochtopf, vielleicht ursprünglich „Kessel", scheint nur dies semitische Wort. Die Formen *coculum* und *cocula, vasa aenea coctionibus apta* (Paul. Diacon. bei Vossius de vitiis p. 387.) sind nur lautlich verändert, nicht von *coquere* mit Voss. abzuleiten. Auch hier schwankt der Gebrauch in freiester Weise; *καῦκα*, *καυκάλιον*, *καύκιον*, *patera* bei Meurs., *καυκοπινάκιν* als kleine runde Trinkschale findet sich im append. ad Constant. Porphyrog. libr. I. d. cerim. p. 464. Die lehrreiche Ausführung des Salmasius über die *cauci* scheint nicht die Beachtung gefunden zu haben, die sie verdient. Wenigstens hat sie Adelung, der um die Feststellung des Etymologischen, so weit die Mittel und Ansprüche seiner Zeit reichten, sich bemüht, unbeachtet gelassen. Er würde dann unser „Gaukler"*) und „gaukeln" nicht auf

---

der Reduplication?" bestätigt sich also. Auf einem Irrthum dagegen beruht die Angabe desselben Gelehrten (S. 262), dass קאקא „Strasse" bedeute. Die Erklärung „platea" bei Buxtorf S. 2107 unter קאקא hat ihn veranlasst. Dies heisst aber die „Löffelgans", also gleichbedeutend mit pelicanus ebendas. S. Plin. h. n. X, 40, 56. Die Form ist verkürzt aus platelea bei Cic. d. nat. D. II, 49. Ebensowenig heisst בבא Feindschaft, da das ד in דבבא wurzelhaft ist. Der Name קאקא selbst für „Gänse" scheint mit dem Stamme קוק und קא in der Bedeutung, die Dietrich ihm vindiciren will, nichts zu thun zu haben. Es ist onomatopoëtisch für die „Schnatternde, Quakende," und umfasst die ganze Gattung; daher auch vom Pelikan gebraucht.

*) Nicht ohne Zaudern habe ich das Vorstehende geschrieben, da auch Heyse in seinem deutschen Wörterbuche, wie ich eben sehe, sich der Ansicht Adelung's anschliesst, und es mir bedenklich scheint, dem besonnenen Forscher und von mir aufrichtig verehrten Freunde auf seinem Gebiete zu widersprechen. Doch wird die Berücksichtigung der auch von ihm, wie es scheint, übersehenen Worte des Salmasius der Sache erspriesslich sein, und so sei denn, da einmal auf „Gaukler" die Rede gekommen, auch an „Grillen" zu erinnern erlaubt, und an die bereits von Gesner zum Claudian. gegebene Erklärung und Ableitung derselben von Grylli, worüber Lobeck im Aglaophamus S. 973 nachzusehen ist. So bedenklich ein zu weit getriebenes Misstrauen in die Aechtheit deutscher Wörter werden kann, wo diese den Ur- und Grundanschauungen des sprachbildenden Geistes entsprechen, so

ioculator, jongleur und *ioculari* zurückgeführt haben, sondern auf die von Salmas. erläuterten *caucularii* und *cauculatores*, *ψηφοπαῖκται*, Becherspieler, deren Gewandtheit jedes blendende, händefertige Thun, hinter dem nichts weiter liegt, so anschaulich malt*).

---

natürlich ist wenigstens die Wachsamkeit bei den auf künstlichere Lebensgetriebe und zusammengesetztere Verhältnisse hinweisenden, bei welchen Entlehnung oder Nachbildung einwirkender fremder Culturmomente vorausgesetzt werden darf.

*) Ebenso wird die Ableitung des Namens für das Schachspiel von scalculi, scauculi; dann escacchio, échec, im jüdischen Mittelalter צחוק האישקאקי, den zum Spiele gebrauchten Steinen, *ἀςραγάλοις, πεσσοῖς*, die Salmas. (ad Vopisc. Procul. Script. II. p. 736.) giebt, für Form und Sinn des Wortes natürlicher erscheinen, als die hergebrachte, die seltsamer Weise nur an die persisch sein sollende Form „Schach" sich hält, und die in den romanischen Sprachen vorkommenden Gestalten derselben entweder unbeachtet lässt oder in nicht gerechtfertigter Weise als aus dieser entstanden annimmt. — Das Spiel nennt Anna Comn. Alex. XII. p. 360 eine Erfindung der Assyrier. Ducas c. XVI nennt es in heimischer Zunge *ζατρίκιον*, bei den Persern heisse es *Σαντράτζ*, bei den Lateinern *σκάκον*. Die von Salmas. (ibid.) erörterte Vorschiebung eines Zischlautes vor *π* und *κ* hat auch in der talmudischen Wiedergabe der Wörter ihre Beispiele. *φάρμακα* wird אספרמקי. — Ein interessantes Beispiel dieser Vorschlagssylbe אם bietet אספניקא Michael. p. 57: „pellis rubricata, color rubicundus. Exod. 25, 5 et 26, 14. Item אספיניקא id. 2 Par. 2, 14." Das Targum zu 2 Sam. 18, 10, was er unbeachtet gelassen, hat für וחגורה אחת : ואיספניקי חדא und das. 31, 16: והוא חגור חדשה : אסיר אספניקי חדתא. Sowohl das syrische wie das chaldäische Wort ist das griechische *φοινικός*. Hesych. s. v. *φοινικήϊδες — οἱ δὲ τὰ φοινικὰ ἐνδύματα*. Maussac verweist auf Salmas. ad Pollion. Claud. (I. p. 384.), der über tunicae russae, *φοινικοῖ χιτῶνες, φοινικίδες* mit der ihm eigenen Gelehrsamkeit handelt. S. das. Ein solches Purpurgewand oder eine solche rothgefärbte Haut ist das אספניקא in der syrischen und chaldäischen Uebersetzung. Die Erklärer ergänzen zu חדשה entweder חרב oder חגורה, der Targumist hält ein Gewand und zwar ein rothfarbiges für angemessener, so wie 2 Sam. 18, 10. die Peschito für חגורה als wahrscheinlich eine zu geringe Belohnung im Munde des Joab מלבושא setzt. Die Form, eig. *φοινικός* als *φινικός* aussprechend, der orientalischen, alle Nuancen der Vokalisation in Diphthongen nicht beachtenden Sprechweise gemäss, (daher auch פיניקי im Midrasch, Finiki für *Φοινικία*), ist wahrscheinlich unter dem Einflusse dieser bequemen Pronunciation in das spätere Griechische eingedrungen,

An der aus Sanhedrin angeführten Talmudstelle werden mit den קווקי zusammen רומנקי angeführt. Die Lesart schwankt bei Raschi und im Aruch, wiewohl Letzterer die mit ר der mit ד vorzieht. Er erklärt das Wort als ein Geräth, die Kohlen hin- und herzuscharren. Auch diese hätten nun die Guebern im persischen Reiche aus den Häusern zusammengeholt, da sie überall herumgingen, nirgends angezündetes Licht oder glühende Kohlen ausserhalb des Feuer- und Lichttempels (בית האור) duldend. Hier scheint die talmudische Angabe eine Wortform und Bedeutung erhalten zu haben, die anderweitig nicht vorkommt. Meurs. im glossar. erklärt *ῥωμανίσιον*, *Romanense*, *obex*, *vectis*, *quo fores obserantur*. — Gloss. graecob. *τὸν μοχλὸν**) *ἀφαιρουμένους ἢ σικόννοντας τὸ ῥωμανίσιν***) *τῆς πόρτας*. — *αἶρον μοχλὸν*

---

und erscheint selbst in Handschriften. Salmas. ad Solin. p. 566. a: vetustissimi codices passim scriptum exhibent Syria cile quod est Syria coele, et mirae pro moerae (*μοῖραι*), metici milites pro metoeci. Sic et Phinice iidem habent pro Phoenice. — Ein anderes Beispiel scheint אספס, nach Michael. l. c. *ἀσπίς* vipera etc. Verbreiteter als die einzelne Art der *ἀσπίς* war wohl die Benennung der Gattung *ὄφις*, und hat nur den sibilus mit א als Vorschlag erhalten. Gelegentlich sei des von Freitag lex. arab. I. p. 35 angeführten اسفنط gedacht, „secundum nonnullos vox graeca, vinum". Es ist nichts weiter als das transponirte griechische *ἀψίνθινος* (*οἶνος*), also dasselbe mit dem von Freitag selbst S. 43. angeführten und durch *ἀψίνθιον* erklärten Worte. אפסנתין für Wermuthwein hat der Jeruschalmi Aboda s.; auch Salmasius muss an einer Stelle der homon. hyl. iatr. das Wort anführen und so erklären.

*) Von dem Worte scheint ein Verbum gebildet worden zu sein, Jerusch. Bezah per. I. hal. 5: המלחם את תריסין, der die Fensterläden in einander riegelt. Es scheint dies nur aus *μοχλὸς* transponirt, durch einen vorgeschobenen Riegel oder eine hebelartige Stange in einander fügen. Für das ם am Schlusse ist ein ס, wie in לסטים, gewöhnlich für לסטים *ληςής*, zu schreiben. Dasselbe Wort erscheint im Midrasch z. H. L. (עיניו כיונים 5, 12.) זה מלחים מקצת דבר וזה מלחים מקצת דבר der eine fügt eine zur Sache gehörige Bemerkung ein und so auch der Andere, bis der zu erörternde Lehrsatz wohlgefügt hervorgeht כמין לוחיים, wie in einander gefügte Bretter. So scheint für לחיים gelesen werden zu müssen. ח wird häufig in der Agadah dem א substituirt, also מלחם für מלאת. Man sprach bei der herrschenden Neigung, die liquidae umzustellen, wahrscheinlich *μολχός* für *μοχλός*. —

**) Vgl. über die Endung *-ιν* für *ιον* oben S. 91. Anm.

πυλῶνα, θυρωρόν, ῥωμανίσιν. S. bei demselben noch andere Stellen. Ist *ῥωμανίσιον* eine hebelartige Stange, wie sie zum Verschliessen der Thüren gebraucht ward, so liegt die Bedeutung einer Stange zum Feuerschüren nahe genug. Man wird dabei an den Polyphem*) der Odyssee erinnert, der mit einem *μοχλός* in die Flammen stört und sie damit erhält. Neben der Form *ῥωμανίσιον* gab es also auch eine *ῥωμανική*, eben im Talmud vorkommende, ein Wechsel der Formen, der an sich wahrscheinlich, auch in *μακεδονίσιον* neben *μακεδονικόν* wiederkehrt. Jedenfalls gehört hierher das im Castell. Michael. p. 799 vorkommende syrische Wort: קולדא **) *obseratio ianuae; sera cum repagulo more Graecorum.* Die eigenthümliche Art der Römer beim Verschliessen ihrer Häuser wird also von den Griechen, die der Griechen von den Syrern bemerkt, und in entsprechenden Bezeichnungen festgehalten.

Mit jeder fortschreitenden Bildung gehen neue Bedürfnisse des geistigen Lebens Hand in Hand. An die tiefe Innerlichkeit der Sprache, so lange sie dem Ausdrucke des Angeschauten und in sinnlicher Kräftigkeit Erlebten dient, ergeht, wenn erst wissenschaftliche Gegenstände in der präcisen Form gedankenmässiger und geschlossener Darstellung erörtert werden sollen, ein neuer Anspruch. Sie hat dann Bezeichnungen für die Formen des Denkens, für Unterscheidung und Trennung der begrifflichen

---

*) Hom. Odyss. IX, 332. wird das *ῥόπαλον* des Kyklopen (v. 319) *μοχλός* genannt, so wie v. 377 und 382.

**) Wie es scheint, eine andere Form von קלידא, talm. אקלידא, von *κλείς, κλειδός* gebildet, und davon ein denominatives Verbum קלד schliessen, wie die talmudischen Formen: זמא strafen von זימיא *ζημία*, קמר (Partic. קמור) von camera, wölben, קנם von census oder censura. Ganz ächt semitisch aussehende Stämme scheinen eingeführte: דמר syr. sich wundern, demiror, נלג sprechen vielleicht *ἐκλέγειν*. לפת, im Talmud häufig für alles zum Brote als Zugemüse Gegessene, wird von לפתן abgeleitet oder dies von jenem. Es ist, wie mir scheint, das griech. *λάπαθον*, Grünes, Gemüse überhaupt. Rigalt. ad Artemid. I. p. 66. (vol. II, p. 63. ed. Reiff.). Diese Endung ן ist entschieden kein Suffix. Es scheint auch ins Arabische eingewandert لفتية leftijah, e rapis paratus cibus, لفاطس lafats species oleris, لفتية lafitah, puls crassa bei Sprengel ad Dioscor. II. c. 205, comment. 284. Die Deutung לפותין (Midr. Kohel. כי העשק

Seiten zu finden, ein fertiges Fachwerk für die stets wiederkehrenden Ansprüche des Verstandes und seiner Zwecke zu bequemer Handhabung zu bilden. Wie im persönlichem Umgange Bewegungen, Geberden, eigenthümliche Betonung dessen, mit dem uns ein häufiger Verkehr zusammenführt, sich einprägen, nicht blos durch die Macht der Gewohnheit, sondern weil eine besondere Seite des Denkens und Auffassens oft durch solche Aeusserlichkeiten accentuirt und scharf gezeichnet hervortritt, so weckt der in einer fremden Sprache, mit welcher wir in Beziehung stehen, vorhandene Vorrath das Gefühl des Bedürfnisses nach gleichem Besitze in der eigenen und lehrt, entweder bereits Vorhandenes in reicherer Weise benutzen oder durch Nachbildung das etwa Mangelnde ersetzen. Wörter, die zu einem gewissen Nachdrucke erwünscht erscheinen, und deren eine fortgeschrittene Reflexion, sobald sie erst auf die Mittel zu einer schärferen Hervorhebung und Betonung aufmerksam worden, bald nicht mehr entrathen kann, werden geprägt und bürgern sich so schnell und so fest ein, dass es kaum möglich erscheint, sich in den Zustand der Sprache hineinzudenken, in welchem diese Behelfe noch nicht vorhanden gewesen. Die talmudische Discussion, auf die schärfste Spaltung und Sonderung der Begriffe gehend, das Analoge an dem scheinbar Differenten, wie das Trennende und Unterscheidende an dem für den ersten Anblick Aehnlichen herauszufinden und scharf hinzustellen bemüht, in mannigfachen Wendungen eines steten Setzens und Aufhebens, Gebens und Nehmens sich bewegend, ist auf solche Bedürfnisse zunächst hingewiesen, und wo ihr eine fertige Bezeichnung anderswo sich darbot, wenigstens zur Nachbildung einer ähnlichen gedrängt. Eine Darstellung der Formen der Discussion und der neugeprägten Wendungen des Gedankens wie des Ausdrucks ist eine so bedeutende und zu den mannigfachsten Gesichtspunkten und Betrachtungen anregende Aufgabe, dass sie in grossem Maasstabe ausgeführt zu werden verdient. Hier seien einige wenige Ausdrücke angefügt, die unter dem Einflusse der beiden klassischen

---

7, 7.) und Beresch. r. XV. לא פה היתה ist nur eine witzige, die den Ursprung schon nicht mehr kennt.

Sprachen entstanden sein mögen oder die wenigstens lebhaft an das in ihnen Vorkommende erinnern.

Eine Unterscheidung, die etwa unserm: „schlechthin, ohne weiteren Beisatz“ entspricht, kann natürlich erst in einer unter der Einwirkung der Reflexion sich bildenden Sprache auftreten. Sie geht aus der Sprache des Lebens in die der Wissenschaft über. Der Talmud hat dafür das Wort גרידא, eigentlich: „trocken“ gebildet. (גריד die Trockniss, namentlich des Bodens zur Zeit der Sonnenhitze, wenn er leicht zu Staube gerieben wird, ist der Ausgangspunkt für diese Bedeutung). Der spätere Sprachgebrauch der Römer hat *aridum, assum*, der griechische *ξηρόν* in ganz ähnlicher Weise für diese Bezeichnung. S. Salmas. ad scriptt. hist. Aug. II. p. 37. Wie an der Stelle des Plautus, im Rudens, die dort angeführt ist: *huc arido argento est opus*, so ist das talmudische דבור גרידא das blosse Wort, nichts weiter als dieses, gebildet. Einen ähnlichen Gebrauch bietet das syrische in seinem קריחאית (Michael. lex. p. 827.), *nude et simpliciter*, die nackte kahle Wahrheit, unumwunden.

Nur in systematischer Erörterung, die an einem festen Faden sich fortbewegt und ihr Ziel verfolgt, kann das Bedürfniss auftreten, das Gelegentliche, von der Hauptsache Abgehende, durch eine Formel zu bezeichnen. Dem griechischen *ὡς ἐν παρόδῳ* ähnlich, ist das talmudische מלתא אגב אורחיה קא משמע לן*): er giebt uns auf seinem Wege gelegentlich Etwas zu verstehen. Für das logisch Nothwendige, wie für das auch im eigentlichen Sinne des Wortes einen Zwang Ausübende ist על כרחך üblich. Die Vergleichung des syrischen כרהנא *infirmitas, valetudo* von כרא führt den Ausdruck auf den ähnlichen *μόγις φέρειν, aegre ferre* (s. Gesen. thesaur. p. 710.) als verwandt zurück, so wie die Phrase *ὡς ἔπος εἰπεῖν*, so zu sagen, in כלומר, דלמא für דלמימר (vielleicht) ihre Nachbildung gefunden, und das im Tal-

*) Raschi zu Kidduschin fol. 69. a. trägt für die richtige Fassung des bildlichen Ausdruckes besondere Sorge: על פי דרכו שהיה הולך ומדבר דבריו ליוחסין השמיענו ולמדנו דבר חדש בלישנא דנקט. Auf seinem Wege, indem er von den Ansprüchen in Bezug auf die Untadlichkeit der Familie redet, giebt er uns zu verstehen und lehrt uns noch ein neues Moment in dem von ihm gebrauchten Ausdrucke.

mud Jeruschalmi und Midrasch und namentlich vor Erzählungen stehende דלמא ist nichts weiter als dieses verkürzte Wort, was als דלם abbrevirt im Syrischen „nämlich“ bedeutet. Dieser dem Aramäischen eigenthümliche Zug, durch das Relativ, so wie durch Präpositionen, die es dem Substantiv oder Adjectiv, wie hier dem Infinitiv vorsetzt, neue Begriffe zu bilden, scheint noch nicht genug beachtet, und daher sind manche Wörter unerklärt geblieben oder unrichtig aufgefasst worden. Das Wort דרדקי Kinder z. B., vorzugsweise mit מַקְרֵי verbunden, eig. der die Kinder lesen lehrt, also überhaupt: Kinderlehrer, ist aus דערדקי und dies aus עֲדַקֵּי *) gebildet, einer wieder durch Vorschlag von ע aus דקי entstandenen Form, ursprünglich also ein ganzer Relativsatz: die, welche zart oder klein sind, wie das talmudische דביתהו die sein Haus war, sein Weib, die ehrende Bezeichnung der Gattin**). לחנה (Dan. 5, 2.) wird seit Gesen. auf einen Stamm לחן zurückgeführt, dem man allerlei Bedeutungen anerfunden hat, während es ein Compositum von חֵנָה (Targ. für חֵיק 1 Kön. 17, 20.) zu sein scheint mit der Präposition לְ, also s. v. a. אשר היא לחיק, wie 5 M. 13, 7. אשת חיקך, Micha 7, 5. משכבת חיקך. So scheint אתר nur Compositum aus אתרעא, das mit einem Thore versehene, an einem Eingange Liegende, daher Ort, Stadt. אמתלא ein Vorwand, eine Ausrede, eig. was als Beispiel dienen kann.

Einige sprichwörtliche Redensarten seien schliesslich noch angeführt, die entweder als entschieden entlehnt und nachgebildet sich verrathen, oder denen durch Beachtung der entsprechenden Formen bei griechischen und römischen Schriftstellern doch ein deutlicheres Verständniss zu Theil wird. Das auf Leontion zurückgeführte Wort, worauf Plinius in der *praefatio****) *h. n.* anspielt,

---

*) Vergl. die Stelle Talm. Sanhedr. fol. 11. a: אמריא דערקין die Lämmer, die noch zu zart sind.

**) R. Jose rühmte sich, dass er in seinem Leben sein Weib niemals anders als durch „sein Haus“ bezeichnet habe.

***) Ceu vero nesciam, adversus Theophrastum, hominem in eloquentia tantum, ut nomen divinum inde invenerit, scripsisse etiam feminam, et proverbium inde natum, suspendio arborem eligendi. S. Bayle dict. art. Leontium. Es scheint in dem talmudischen Gebrauche, namentlich in dem Zusatze: hänge dich an einen h o h e n Baum! ein Wink für den bisher nicht

dass wer sich hängen wolle, einen Baum sich dazu wählen müsse, findet sich in ganz genauer Wiedergabe im Talmud: אם בקשת ליחנק התלה באילן גדול (Pesach. fol. 112). Es ist eine Lehre, die R. Akiba, als er — in Folge seiner lebhaften Betheiligung an dem Aufstande des Bar Kochba im Gefängnisse sass — dem eifrigen und lernbegierigen Jünger R. Schimeon ben Jochai ertheilte, nach Raschi's Erklärung: Willst Du Etwas sagen, das bei der Welt Eingang finden und das sie von Dir annehmen soll, so befleissige Dich eines berühmten Lehrers, und sage es in seinem Namen. Gewichtige Autoritäten geben dem Worte Nachdruck. — Aus diesem Gebrauche entwickelte sich die weitere bildliche Wendung:

---

richtig erkannten Sinn des Spruches erhalten. Die Erklärung bei Erasm. Adag. (fol. 259 ed. Basil. 1574) ist sehr nüchtern: In re vehementer indigna neque ullo pacto toleranda veteres arborem suspendio deligendam esse dicebant, da es vollkommen unerklärt bleibt, wozu gerade an die gegen den Philosophen schreibende Hetäre das Sprichwort sich anschliesst und von ihr hervorgerufen sein soll. Vielmehr scheint dies der Sinn: Selbst der sich hängen will, thut gut, sich einen hohen Baum zu suchen. Leontion, die im Kampfe gegen Theophrast gewiss unterliegen musste, hat dennoch, indem sie an einen berühmten Namen den ihren anschloss, für eine Zeit wenigstens eine gewisse Celebrität erlangt. Sie hat allerdings keinen Sieg über den Gegner erfochten, aber sie hat selbst in dieser Niederlage doch mehr erreicht durch dessen Bedeutsamkeit, als wenn sie an einem Geringeren ein gleiches Schicksal erfahren hätte. Immer besser, auf eine glänzende Weise unterliegen, als in unscheinbarer, besser der Baum als der Pfahl, wenn du dir den Tod geben willst. Besonders bedeutsam scheint dieser Spruch gerade in R. Akiba's Munde, und es erklärt sich, warum er in seiner Lage ihn ertheilt. Er als Märtyrer seiner begeisterten Theilnahme an dem oben genannten Aufstande fand wenigstens darin einen Trost, dass er um einer grossen Sache willen litt, für die das Leben hinzugeben es sich verlohnte, und so lehrte er seinen Schüler, nur für das sich zu opfern, das der höchsten Opfer werth sich erweise. Die Erklärung Raschi's und des R. Samuel b. Meïr scheint zu dem gebrauchten Bilde nicht recht zu passen, und immer bliebe es befremdlich, warum eben R. Akiba und zwar in dieser Situation den Satz ausspricht Die Schicksale des R. Schimeon ben Jochai, der sich so lange verbergen musste, bezeugen genugsam die Geistesverwandtschaft des Jüngers mit dem edlen Lehrer, was hier nicht weiter ausgeführt werden kann.

דתליא באשלי רברבי,*) es hängt Etwas an grossen Tamarisken**), ist auf gewichtige Autoritäten zurückzuführen, die über den in Rede stehenden Punkt bereits verschiedene Meinungen geäussert. Ein anderes Bild ist vom „Nagel oder Pflocke“ hergenommen, an den Etwas angehangen wird, einen festen Haltpunkt besitzen. אשרי אדם שיש לו יתד לתלות עליו ומה היתה יתדתו של ר' אליעזר בן עזריה שהוא עשירי לעזרא Glücklich der, dem ein Nagel vergönnt ist, an den er fest sich hange. Was war der Haltpunkt des R. Elieser ben Asarjah? Dass er im zehnten Gliede von Esra abstammte. — Das Bild für die fortlaufende Tradition ist die aus Ringen gefügte Kette, die auch für die ununterbrochene Reihe glänzender Ahnen benutzt wird. שלשלת הקבלה und היוחסין sind üblich. Jerusch. Sabbat (per. I. hal. 2.). Kannst Du einen überlieferten Satz***) zurückleiten bis Moscheh, so thue es; wo nicht, so gieb entweder den je Ersten oder Letzten als Gewährsmann. Mit ähnlichem Bilde bezeichnet Cantacuzen. das Erlöschen der Königswürde als ein Zerreissen der Kette, praef. p. 11. Bonn. *ἐφ'οὗ δὴ τῆς βασιλικῆς τοῦ γένους διατμηθείσης σειρᾶς, ἐπὶ Μιχαὴλ τὸν Παλαιολόγον ἡ βασιλεία*†) *μετέβη*. — Für die herrschende Ansicht, dass immer die späteren Zeiten und Geschlechter den früheren an Kraft der Religion und Sittlichkeit, so wie in der Grösse und Fülle des Geistes nachständen, ist eine zuweilen wiederkehrende Formel: der Nagel der Früheren sei mehr werth, als der Bauch der Späteren (Talm.

---

*) S. Baba batra 31. a. Ketub. 23. a. Vgl. Aruch s. v, אשל I, der die Phrase im Zusammenhange mit der früher entwickelten ebenfalls auffasst.

**) S. Ges. thes. s. v. Sprengel ad Dioscor. I. c. 118. (p. 396 comment.) Der Isaac Amrami filius, den Sprengel nicht kennt, wird von R. Schemtob Palkera im Mebakkesch S. 15. unter den grossen arabischen Aerzten angeführt. Als Ehrentitel ist אשל ebenfalls üblich. (Zunz Zur Geschichte und Literatur S. 206.)

***) אם אתה יודע לשלשל את השמועה עד משה שלשלה. Ueber die Sache vgl. Zunz Zur Geschichte und Literatur S. 318, c.

†) Genau ebenso fasst der Midr. zu Kohel. (וזכור 12, 1.) die Worte: bevor die silberne Schnur entkettet wird: זו שלשלת של יוחסין, die Kette edler Ahnen. Vgl. Theophan. Chronogr. p. 578: *τὸν ἐκ σειρᾶς καὶ γένους ὄντα κ. τ. λ.* p. 667 — *τοὺς ἀπὸ σειρᾶς καταγομένους*.

Joma fol. 9. b.): טובה צפרנן של ראשונים מכריסן של אחרונים
Einer ähnlichen Wendung bedient sich Petron. Satyr. c. 57. §. 10: *Dedi tamen operam, ut domino satisfacerem, cuius plus erat unguis quam tu totus es.* Selbst in die strengere Darstellungsweise der Halachah drängen sich im Leben übliche sprichwörtliche Redewendungen ein, deren nähere Erläuterung aus verwandten Formen des klassischen Alterthums zu ziehen ist. Wer seinem Eidam Geld verspricht als Mitgift, und er streckt ihm den Fuss entgegen, heisst es in der Mischnah (Ketub. fol. 108. b.). Die Ausleger erkennen den Sinn ungefähr, ohne jedoch genauer das gebrauchte Bild zu erörtern. Die Redensart *opponere pedem* sowohl in dem Sinne tückischer Behandlung, Jemandem ein Bein stellen, als auch in dem hierher gehörigen, ihn geringschätzig behandeln, ist hier in einer verwandten ausgedrückt (S. Ovid. Pont. IV, 6, 7. Petron. Satyr. c. 57.). Ebenso ist die als rituale Bestimmung vorkommende Bezeichnung: כדי חגירת הצפרן, für Etwas, das untadlich und ganz, glatt und lückenlos sein muss, aber einen Fehler bekommen hat, so dass der darüber hinfahrende Nagel haften bleibt; so z. B.: das zum Schlachten bestimmte Messer, das haarscharf sein muss (Chulin fol. 17. b.), die Steine des Altars, die ganz und ohne irgend einen Makel sein sollen, unter dem Einflusse der griechischen Kunst gebildet. Der Ausdruck ἐν ὄνυχι ὁ πηλός ist wahrscheinlich dafür Vorbild geworden. Vergl. darüber die gelehrte Ausführung bei O. Jahn ad Pers. sat. I. p. 95. des Commentars.

Die Aehnlichkeit der Lebensanschauung in den Stoikern mit der streng sittlichen Askese im Judenthume hat hier und dort mit gleichen Forderungen auch gleiche Bezeichnungen erzeugt. Die rechte Weise, um in den Besitz der Gotteslehre zu kommen, ist die nüchternste, aller Verweichlichung abgewandte Lebensart. Iss Brot mit Salz, trink Wasser mit Maass und schlafe auf der Erde, lehren die Pirke Abot (6, 4.). Die *Χαμευνία*, *humicubatio* als ein Stück der Lebensordnung des Philosophen Antoninus*) wird von seinem Biographen besonders hervorgehoben.

*) Nam duodecimum annum ingressus habitum philosophi assumpsit,

und Weiteres darüber bemerkt Casaub. (scriptt. hist. Aug. I. p. 293.). Ebenso treffen die Schilderungen der Weichlinge, wie sie der Midrasch in einzelnen Andeutungen giebt, mit Aehnlichem bei heidnischen Schriftstellern zusammen. Die selbstgefällig umherblickenden Augen und das sorgsam gekräuselte Haar hebt der Midrasch an verschiedenen Stellen (z. B. Beresch. r. sect. XXII.) besonders hervor, wie die *oculos ludibundos* und *capillum arte compositum* die Schilderung bei Gell. noct. att. III, c. 5. Vergl. Jahn. ad Pers. sat. I, 18. (p. 83 des Comment.). Die Anschauungsweise, die als eine allgemein menschliche im Grunde sich überall und zu aller Zeit gleich bleibend ist, individualisirt sich gleichwohl nach Geschmack und Gewohnheit der Zeiten und Völker, und darf daher auf solche Berührungen, die sich sonst allerdings von selbst verstehen, ohne dass der Vorwurf kleinlicher und zu weit getriebener Beachtung von Zufälligkeiten zu fürchten stände, wohl in leichter Andeutung hingewiesen werden. Auch die einige Male als Tadel wiederkehrende Bezeichnung*) חרדא, eig. Kohlkopf, ist der bei Griechen und Römern geläufigen Auffassung analog. תרדא, תרדין, תרידא, vom Aruch s. v. הרת durch das italienische *bieta* (*beta*. S. Buxt. fol. 2644) בליטש erklärt, ist, was bisher übersehen worden, *θρῖδαξ, θριδακίνη lactuca sativa.* Wie *bliteus* von *blitum*, *βλίτον*, einem geschmacklosen Küchengewächse, von abgeschmackten Personen (s. d. Wörterbücher s. v.) vorkommt, so תרדא. (Vgl. *βλιτομάμμας* bei Arist. nub. 1001. und Erasm. adag. s. v. *betizare, lachanizare,* fol. 379. edit. Basil.) Das Wort ist auch im Syrischen heimisch als תרידא (Michael. lex. p. 971) und תרידאכם (ibid.)**). Ohne solche Be-

---

et deinceps tolerantiam, quum studeret in pallio et humi cubaret, vix autem matre agente, instrato pellibus lectulo accubaret. Selbst der Ausdruck assumpsit tolerantiam bietet eine Berührung mit der Sprechweise der Mischnah in ähnlichen Verhältnissen, da für die Annahme der strengen Ordensregel, wenn so zu sagen erlaubt ist, der חברים, der Ausdruck קבל assumere gebraucht wird. (Bechor. fol. 30. b.)

*) Z. B. Baba mezia fol. 20. b.

**) Nicht uninteressant ist die Angabe des Jerusch. Kilajim (per. I. hal. 4.): הרכיב תריד על גבי דרכון, dass תריד auf דרכון gepfropft eine Mischgattung gebe, und zwar כירבי לבנין. Das ist mit Mussafia in כרסולכנון zu verbessern. Chrysolachanum ist das Produkt dieser Mi-

achtung der herrschenden Lebensgewohnheiten und Sprachsitte bleiben Ausdrücke nicht blos dunkel, sondern die Unkunde, ihrer Grenzen ungewiss, schweift in alle möglichen Vermuthungen aus, und trägt unberechtigte Elemente und Vorstellungen zur Erklärung der schlichtesten*) und anspruchlosesten Formen und Wendungen herbei. Die vom Aruch an zwei Stellen erhaltene Wendung: גפא דרומאי — (Pesachim fol. 87. b. fehlt sie in unseren Talmud-Editionen, wie Buxtorf schon bemerkt) ist kein *nomen idoli Romani*, wie Buxtorf nach dem Aruch meint, sondern die in der späteren Höflichkeitssprache der Griechen eingeführte Umschreibung: ἡ ἀγάπη**) ὑμῶν, ähnlich unserem veralteten: eure Liebden. Meurs. gloss. s. v.: — *Praeterea in literis — aliquem*

schung. |An der Stelle s. v., auf die von Mussafia verwiesen wird, finde ich keine nähere Angabe. S. darüber Plin. h. n. XXVII, c. 43. Er fügt hinzu: de chrysolochano nec satis dici scio nec plura reperio. Wäre דרכון klar, so könnte dem Mangel der Angaben aus dieser talmudischen Stelle vielleicht abgeholfen werden. Uebrigens sind des Plinius fernere Worte über die römischen Botaniker auch für die talmudischen Angaben über botanische Gegenstände treffend: Namque et hoc vitio laboravere proximi utique herbarii nostri, quod ipsi notas velut vulgares strictim et nominibus tantum indicavere.

*) Ein anderes Beispiel ist das vielerklärte מטטרון, das namentlich in neuerer Zeit von einigen sehr unglücklichen Erklärungen heimgesucht wurde. Von dem μετάθρονος kann man sich noch nicht trennen, trotzdem dass Cassel (Art. Juden in Ersch und Gruber Encyklopädie S. 41. Anm. 84.) mit erschöpfender Gründlichkeit die bereits von Elia Levita gegebene Erklärung durch metator nachgewiesen. Vielleicht wird die Stelle des Sifre (angeführt im Kaftor waferach c. 10 (p. 34. 2) endlich allen Unglauben niederschlagen: אצבעו של הקב"ה נעשה מטטרון למשה והראהו כל ארץ ישראל. Der Finger Gottes sei als Metator — der zur Absteckung des Lagers vorausgeschickte Bote — dem Moscheh vorangezogen und zeigte ihm ganz Palästina. Suid. μετάτωρ ὁ προαποςελλόμενος ἄγγελος πρὸς τοῦ ἄρχοντος. Aber unstatthaft ist die Erklärung von שר הפנים (bei Cassel a. a. O.) durch πνεῦμα. Der Diphthong ευ wird sicherlich durch ein einfaches י nicht ausgedrückt. Es würde פניומא heissen, wie ריומתיקום ῥευματικός, anderer sachlicher Bedenken nicht zu erwähnen, die jene Erklärung treffen.

**) Die Weglassung des α, wie überhaupt von Vokalen im Anfange des Wortes, ist üblich. Vgl. λεκάτη für ἠλακάτη, γιαλός für αἰγιαλός, πιτίμιον für ἐπιτίμιον. S. Reiske ad Constant. vol. II. p. 671. Bonn.

compellantes dicebant ἡ ἀγάπη ὑμῶν, ὑμετέρα ἀγάπη, und danach, wie derselbe bemerkt, ist der spät lateinische Ausdruck *tua charitas* gebildet. So ist wohl bei der herrschenden Unterwürfigkeit unter alles Römische die Formel: „eure römische Liebden" entstanden, und blieb, auch ohne eine besondere Höflichkeit ausdrücken zu sollen, eine häufig in die Rede eingeschobene Wendung.

Bei der vollständigen Einbürgerung des jüdischen Lebens in die Sitten und Gewohnheiten, so wie in die Sprach- und Ausdrucksweise des römischen, speciell des byzantinischen Wesens ist das unübersehbar häufige Vorkommen von griechischen Wörtern mitten in den talmudischen Darstellungen viel weniger überraschend, als uns das Gegentheil auffallend erscheinen müsste. Wenn der Talmud Jeruschalmi plötzlich von einem starken Regengusse in griechischen Worten redet: קירי פולי ברוכסין κύριε, πολλὴ βροχή! (Jerusch. Schebuot per. III.), wenn ungezogene Menschen קקופדיפטי κακοπαίδευτοι (Jer. Baba batra VIII, 6.) heissen, so ist das nach den vielfachen Beziehungen und Einwirkungen, die wir nachgewiesen, ein vollständig Natürliches, ebenso wenn geläufige Ausdrücke übersetzt werden, wie גמלא פרחא δρομωναρία κάμηλος bei Malal. pag. 300, 435. Bonn., ein schnelllaufendes Kamel, Dromedar. Ebenso spielt der Witz in der geläufigen griechischen Sprache, wie in einer ihm durch Gebrauch und Gewohnheit tief vertrauten. Die Wendung des R. Abahu (Aruch זיטא S. Ber. r. sect. XIV und Bamidb. r. IV.) ist hierfür bezeichnend. Auf die Frage*), von wannen er beweisen könne, dass ein zu sieben Monaten geborenes Kind leben könne, während das zu acht Monaten geborene zu sterben pflege, antwortet er: ζῆτα ἑπτά, ἦτα ὀκτώ, d. h. — wie es Mussafia auffasst nach seiner Emendation — es lebt (in ζῆτα wird auf ζῆν, leben, angespielt) mit sieben, und es muss davon (ἦτα — gespro-

---

*) Die Frage ist wahrscheinlich von מינין an ihn gerichtet, da gerade er in Controversen viel sich bewegt zu haben scheint, und bibelkundig für jede erhobene Schwierigkeit aus Schriftstellen gerüstet war. S. Aboda s. fol. 4. a. Darauf weist auch der Ausdruck: מדידכון אנא ממטי לכון von dem Eurigen reiche ich euch, d. h. ich bezahle euch diesmal in eurer Münze, nicht mit Bibelstellen, sondern mit Wendungen aus dem Griechischen entlehnt.

chen *ita* (איטא) gilt für eine Art Adject. verbale von *ἰέναι*, gehen) mit acht! Denn die von Mussafia angegebene Bedeutung: השחתה ואבדון Verderben und Untergang, womit wahrscheinlich *ἧττα* gemeint ist, was auch Rapoport billigt, will weder zu der Schreibung איטא, noch auch dem Sinne nach recht passen. Der Scherz des Midraschweisen geht aus dem geläufigen Gebrauche des Griechischen hervor, und steht nicht allein. Ein von Salmas. (exercit. ad Solin. fol. 447.) besprochenes Epigramm knüpft sich in ganz ähnlicher Weise an den Buchstaben Zeta als den siebenten und an dessen Anklang an *ζῆν*.

Ἓξ ὧραι μόχθοις ἱκανώταται, αἱ δὲ μετ' αὐτάς
*Γράμμασι δεικνύμεναι, ζῆθι λέγουσι βροτοῖς**).

Von der siebenten Stunde an sei nach gethaner Arbeit, welcher die ersten sechs Tagesstunden gehörten, der Lebensgenuss gestattet. Indess muss der Lesart des Aruch der Vorzug vor Mussafia's Verbesserung gelassen werden. Er liest תיטא אוכטין, und *θῆτα* ist als Anfang des Wortes *θάνατος*, wie auf den Stimmtafeln das Verdammungsurtheil, zu der Bedeutung „Tod" verwendet. (Vgl. Pers. sat. IV, 13: nigrum theta.)

---

*) Ist die Pointe des angeführten Epigramms ähnlich der Wendung im Midrasch, so ist vielleicht für ein anderes der Ursprung daselbst enthalten. Bar Juchnai wollte die Vornehmen Roms zu einem Gastmahle laden und befragte den R. Elieser bar Jose. Der rieth ihm, fünf Couverte mehr vorräthig zu halten, als er Gäste lüde. Er rüstete aber für vierundzwanzig und lud fünfundzwanzig ein. Es fehlte also für den Einen, der bald rief: Hungerleider, bald wieder: Konnaros! (קונרוס) Dem setzte er Goldgeschirr vor. Er stiess es fort und rief: Bedarf ich Gold? Esse ich Gold? — (Midrasch zu Esth. בהראותו 1, 4.) Casaubonus zum Heliogabal. (script. I, p. 850) bespricht ein Epigramm eines anonymen Dichters, der seinen Gästen kostbare Schüsseln, jedoch leer vorsetzt, und schliesst:

Ζήτει νηςεύοντας ἐς ἀργυρέην ἐπίδειξιν,
Καὶ τότε θαυμάσσῃ κοῦφον ἄσημον ἔχων.

Ohne alles Interesse ist ein solches Zusammentreffen gewiss nicht. — Wenn die Lesart richtig ist, so bedeutet der Ruf: קונרוס den *κόνναρος*, eine essbare Stachelpflanze, die im Jerusch. Kilajim. per. V. extr. erwähnt wird, הקונרס והחלמה והדמוע והאטד und essbare Früchte trug, über die also auch die Benediction — בורא מיני דשאים — gesprochen wurde. Auch Mussafia erklärt das Wort so. S. Athen. XIV. c.

Im weitesten Umfange stellt sich dieser Einfluss aller Formen und Verhältnisse, wie sie im römisch-griechischen Leben der späteren und spätesten Zeit sich ausgebildet, auf Sprache, Sitten, Gewohnheiten und dadurch auf die ganze Anschauungsweise heraus. Was im ersten Abschnitte in vereinzelten Beispielen gezeigt wurde, ist als ein herrschender, sich von selbst verstehender Zug festzuhalten. Nicht beliebig auf das erste beste griechische oder lateinische Wort, gleichviel welcher Zeit oder welcher Gattung der Darstellung es gehöre, darf sich die Rathlosigkeit richten, sondern es sind die fest ausgeprägten staatlichen und socialen Verhältnisse, in denen meist Gedanke und Ausdruck wurzelt, und ein genau bestimmter Sprachkreis, der in's Auge zu fassen ist. Dort liegt die Heimath eines grossen Theils der halb oder falsch oder gar nicht erklärten Wörter, aus ihnen ist Bild und Gleichniss für die Veranschaulichung religiöser Gedanken und Beziehungen genommen. In diesem Kreise stehen die Weisen des Midrasch, liegt die Form ihrer Bezeichnungen, ja das unter diesen Einflüssen Entstandene blieb haften, und diente auch in veränderter geschichtlicher Scene zur Bezeichnung der Dinge, für die einen neuen Namen zu prägen kein Grund vorlag. (Vergl. oben das über קווקי und רמונקי Bemerkte.) Die Hofchargen, die ganze Aufeinanderfolge der Staatsämter und ihrer Träger, das Heerwesen und seine Gliederung, was Alles in Byzanz zu besonderer Weite und Breite ausgebildet war, sind diesen Lehrern bekannt, geläufig, und die Form, in welcher sie lehren, drückt die unzertrennliche Gewohnheit, nur in dieser bestimmten Weise ein grosses Staatswesen sich denken zu können, hinlänglich aus. Die Gott dienstbaren Naturgewalten sind in verschiedenen Gleichnissen seine Eparchen, Duken, Stratelaten. Die erhabene Ordnung der Himmelsräume und der mächtigen Welten von Gestirnen ist in ihrem Eindrucke der Gesetzmässigkeit und der Harmonie mit Bezeichnungen aus diesem byzantinischen Heerwesen dargestellt (Berachot fol. 32. a.): Ueber den Bildern des Zodiakus stehen

62. wo die Pflanze als baumhoch beschrieben wird, mit häufigen, langen und stachlichten Zweigen: γλυκὺς δὲ πάνυ ὁ καρπός. In Alexandrien diente die Frucht zum Nachtische. Der so traurig bedachte Gast würde also wenigstens dieses Eine zur Nahrung verlangt haben.

Heere (חיילות) von Sternen, über diesen Legionen (לגיון, *λεγεών*), über diesen Rotten (רהטון, *ruta, rutta, rotta, manus vel globus hominum*. Voss de vitiis sermonis p. 267, der aus Nicet. anführt: *μοῖραν τὴν ῥοῦταν ὠνόμαζον*), über diesen stehen Kohorten (קרטין, *κόρτης*) und über diesen *castra* (גסטרא*). Ueber ג und *κ* vgl. oben S. 96. Anm.). — Die sonst im Kampfe begriffenen Elemente**), führt der Midrasch aus (ad Exod. sect. XII.), machten, da es den Pharaoh zu strafen und den göttlichen Willen auszuführen galt, Frieden, wie zwei Legionen, die sonst in Fehde mit einander stehen, aber, um ihren gemeinsamen Herrn zu schützen, sich einträchtig verbinden. Auch in der Anwendung dieser Formen der byzantinischen Staatseinrichtungen für ganz von ihnen abweichende Verhältnisse, wie Aehnliches bereits oben

*) Dies גסטרא scheint mit dem im Aruch גסטר II. angeführten zusammengehörig; das das. s. v. I. erklärte ist gastrum — so auch schon Mussafia. Vergl. Voss de vitiis p. 438: gastrum vas aeneum cum fundo angusto, ut est in glossis arabicolatinis. Est a gr. *γαστὴρ* venter, quia vas ventricosum. Sane gastra tum fundus vasis, tum cavitas eius teste Eustathio. גסטרון und קסטרון, קסטירא im Targum Jerusch. 4 M. 31, 24. für בדיל ist *κασσίτερος*, und kastira. S. Ritter Erdkunde, Asien, Bd. IV. S. 438. S. Buxt. s. vv., der hier Mehreres untereinander wirft, גסטרין fol. 463. nicht erkennt, während er s. v. קסטרין richtig *κασσίτερος* giebt. Auch גסטרא של צפורי ist nicht praefectus, sondern castra.

**) Gott stiftet Frieden in seinen Höhen (Job 25, 2.) wird oft durch die im Himmelsraume erfolgte Vereinigung entgegenstrebender Elemente ausgeführt. Dort sei Feuer und Wasser in Frieden geeint, (אש ומים, שמים s. Raschi zu 1 M. 1, 1.) die Engel bestånden halb aus Feuer, halb aus Schnee, und dieser schmilzt nicht an der Gluth, und sie selbst wird durch die Feuchte nicht ausgelöscht oder gekühlt. (Jerusch. rosch hasch. per. II. hal. 4. Midr. zu H. L. צאינה 3, 11. und sonst.) Die Vorstellung ist in den Islam übergegangen: Here (in the sixth heaven) was a great angel, composed half of snow and half of fire; yet the snow melted not, nor was the fire extinguished. Around him a choir of lesser angels continually exclaimed: Oh Allah, who hast united snow and fire, unite all thy faithful servants in obedience to thy law." (Washington Irving life of Mahomet p. 89. Leipz.) Auch das Letzte berührt sehr nahe die Schlussformel des täglichen Gebetes: „Der in seinen Höhen Frieden stiftet, der lasse über uns Frieden walten." Das Interesse, welches der Bericht im Magazin für die Literatur des Auslandes gerade für diese Anschauung besonders bekundete, hat sich also dem Talmud und Midrasch zuzuwenden.

bemerkt worden, bekundet sich der Einfluss der Gegenwart und Wirklichkeit. Die פרתמים im altpersischen Reiche (Esther I, 3.) sind nach dem Midrasch zu d. St. die beiden Legionen des Königs (שתי לגיונותיו של מלך), die allein und zuerst den Kaiser auszurufen haben, und ohne die er nicht in seiner Würde bestätigt ist. Der Militärdespotismus der Prätorianer wird hier in die persische Despotie hineingetragen. Nach einer Meinung an der bezeichneten Stelle*), sind es die Decimani und Augustani; die hatten dem Nebukadnezar (!!) gerathen, den Tempel zu zerstören. Zur Strafe dafür seien sie dann von ihrer Stelle gedrängt und andere statt ihrer eingesetzt worden, und zwar יכולני und ברקוריאני. Letzteres liest Mussafia פרטוריאני *praetoriani*, lässt aber den anderen Namen unerklärt, und korrigirt eine thatsächlich falsche Angabe in den Text hinein. Eine etwas schärfere Correctur scheint nicht blos zulässig, sondern nöthig, und wir gewinnen durch sie zwei sehr bekannte Namen, so wie Deutlichkeit in der etwas dunklen Stelle: ארקוריאני**) und יובייני,

*) Ueber Decimani vergl. die Ausll. ad Ammian. XVIII. c. 9. §. 4. Decimanique fretenses etc.

**) Sie kommen gewöhnlich so zusammen vor. Ammian. Marc. XXII, 3, 2. XXV, 6. S. den zweiten Index in der Wagner-Erfurdt'schen Ausgabe: Herculiani et Joviani. Hae legiones a Diocletiano et Maximiano ita dictae sunt, quorum ille etiam Jovius, filius autem Herculeus vocabatur. s. Zosim. III, 30. Die Wendung des Midrasch, die in dem Sturze dieser Legionen eine besondere Strafe Gottes sieht, scheint nicht zufällig und der „Nebukadnezar" ist wohl kein blosser Anachronismus. Die Massregel der Auflösung dieser römischen Janitscharen oder Strelitzen muss eine politisch nicht unbedeutende gewesen sein; sie hatten sich nämlich der Absicht des Diocletian, dem Senate den letzten Rest seines Ansehens zu rauben, im Gefühle der ihnen selbst bevorstehenden Demüthigung, entgegengestellt, (vgl. Gibbon history II. p. 135. Leipz.), und die Genauigkeit, mit der dieser Wechsel im Midrasch hervorgehoben wird, zeigt, dass der Eindruck dieser Massregel nachhaltig war. Der Nebukadnezar scheint mir Adrian, — in einer vielleicht durch politische Rücksichten gebotenen und naheliegenden Umschreibung, — der den letzten Trieb jüdischer Nationalität, so wie die letzten Spuren der Stadt und des Tempels zu vertilgen suchte. Die in seiner Zeit einflussreichen, unter Diokletian durch Andere ersetzten Prätorianer mussten demnach ein Gegenstand besonderer Beachtung werden und dieser Umschwung der Verhältnisse als ein wichtiges Ereigniss erscheinen. Sonst würde der Midrasch schwerlich

d. i. Joviani und Herculiani, die von Diocletian und Maximian nach dem Sturze der zu mächtig gewordenen Prätorianer eingeführten und benannten Legionen*).

Die an mehreren Stellen im Midrasch (s. Aruch s. v. מגלב und אפקלין) vorkommenden מגלבין scheinen die *μαγκλάβια* sowohl als Instrumente der Strafe und Züchtigung, wie auch die Träger derselben, die *μακλαβῖται*, zu bezeichnen. Es bedeutet *μαγγλάβια* Riemen, Ruthen, Stöcke zur Bestrafung, so wie auch die mit diesen Werkzeugen ertheilten Schläge also hiessen (S. d. Comment. zu Codin. de offic. p. 268 Bonn.). Die Bezeichnung wird aus *maniclavium*, *manualis clava* abgeleitet (Meurs. glossar.), was sowohl eine Waffe zum Werfen war, als auch die angegebenen Bedeutungen gehabt haben soll. *Μαγγλαβίτης* ist ein mit diesen Zuchtstäben oder Riemen versehener Beamter, gewöhnlich an dem Eingange des Kaiserpalastes, und zur Leibwache oder Garde gehörig (Dufresne), nach Meurs. gleichbedeutend mit Bar-

---

zwei Mal ואלו הן brauchen, da nicht abzusehen ist, was an der Beziehung der פרתמים auf diese oder jene Legion gelegen, oder wie man überhaupt darauf kam, die persische Würde so zu erklären. Gewiss wird manche unhistorische Angabe als verhüllende Umschreibung sich erklären lassen. In ähnlicher Weise scheint auch der Midrasch (ad Levit. sect. XIX. extr.) Personen der römischen Kaisergeschichte unter der alterthümlichen Bezeichnung des Nebukadnezar zu verstecken. Es wird die Frage, wie die Frau des Nebukadnezar geheissen habe, aufgeworfen. Einer nennt sie שמירה (Semira), ein Andrer שמירמית (Semiramis), Andere Schemiraam, על ידי שנולדה ברעם, weil sie im Dröhnen des Donners geboren worden. Diese Differenzen über die sonst nicht bekannte und für die Geschichte gleichgiltige Frau des babylonischen Königs haben etwas Auffallendes, und scheinen eben nur dann recht begreiflich, wenn die Schicksale der Gegenwart oder einer wenigstens noch nicht weit entrückten Vergangenheit mit den genannten Personen in Berührung stehen. Vielleicht ist die Mutter des Heliogabal, Semiamira, probrosissima mulier et digna filio, wie Lampridius (in Heliog. c. 18. p. 827. scriptt) von ihr sagt, gemeint, und aus politischen Rücksichten so umschrieben.

*) ארקוריאני Ercuriani für Herculiani. Vgl. über *λ* und *ϱ* S. 93 **). Doch ist vielleicht solche Peinlichkeit übertrieben und geradezu ארקוליאני zu schreiben.

dariote*) (S. oben S. 93. Anm.). Wie es scheint, ist das Wort semitischen Ursprungs, und die ursprüngliche Form lautete *μαγλαβίν*, wie denn auch das Targum zu Spr. Sal. (26, 3.) מגלב für מתג setzt, nach der jedenfalls richtigen Angabe des Elia Levita im Meturgeman in der Bedeutung von רצועה, also *lorum*, *λῶρον***) (v. ad Codin. l. c.), und die Varianten *μαγκλάβια* und *μαγγλάβια* zeugen für ein Schwanken in der Aussprache, wie es bei aus fremden Sprachen eingedrungenen Wörtern natürlich ist, daher die Erklärung durch *manuclavium* als eine später erst gemachte scheint, in derselben Weise, wie es oben bei *ὠμοφόριον* für *μαφόριον* (S. 89.) gezeigt worden ist***). Wenn an einer im Aruch angeführten Stelle מרזופתא †) damit parallel steht, so bedeutet dies wohl ebenfalls eine Waffe, und zwar Hämmer (s. Aruch מרזב II.). Zur Erklärung scheint folgende Glosse zu dienen: *μαρτζοβάρβουλον, μαρτζομάβουλον martobarbulum, malleolus seu securicula militaris levis ita ut etiam inter missilia haberetur, compositum ex marteus et barbulus* (Meurs.). In ähnlicher Weise erklärt auch Voss. de vitiis p. 496: *martiobarbulus est teli genus, quod aliter plumbata.* Er vermuthet, dass von der bartförmigen Gestalt dieser Waffen der Name gebildet sei. Jedenfalls ist die im Talmud und Midrasch erschei-

*) Vgl. auch die Ausll. ad Codin. p. 212 Bonn. *ῥαβδοῦχοι*, manglabitae, satellites fustibus armati.

**) *Κρέμανται δὲ ἐπὶ ζώνης ἑκάϛου τούτων λῶροι οὓς καλοῦσι μαγκλάβια, μαϛίζειν τοὺς ἀξίους μαϛίζεσθαι, φέροντες ἀεὶ δικανίκια. Ὅτε δὲ καβαλλικεύσῃ ὁ βασιλεὺς προηγοῦνται καὶ φέροντες αὐτὰ ὄρθια εὐτακτοῦσι τὸν λαόν.* Alles dieses wird von den Bardarioten gesagt. Vgl. oben S. 93 in der Anm.

***) An der Jalkutstelle (4 M. 25, 1. Nr. 771.) scheint eine Verbesserung nöthig und für גירה בהן הסנגלרין והיו מפצעין את ראשיהן ist המנגלבין wahrscheinlich zu lesen. Er hetzte gegen sie die *Μάγγλαβιν*, die ihnen die Köpfe zerschlugen. Ebenso ist Beresch. r. sect. XXXI. גלבין דטינרא für צורים zu beachten. Vgl. auch Jalk. ad Prov. 19. nach Wajik. r. נכונו ללצים שפטים — מגלבין.)

†) מרזבני (s. Aruch) bespricht Cassel Magyarische Alterthümer S. 267 Anm. nach Gosché, lectiones aramaicae. Das Wesentliche hierüber giebt bereits Michaelis im lex. syr. p. 524. Ob sie in einem Zusammenhange mit dem hier Angedeuteten stehen, muss weiterer Forschung vorbehalten bleiben.

nende Form und Bedeutung zu erwägen, und אפיקלין der Aufmerksamkeit zu empfehlen.

Natürlich haben die in dieser späten Zeit herrschenden Bezeichnungen auch Nachbildungen in hebräischen Wörtern hervorgerufen. Der in der Einleitung zum Midrasch der Klagelieder bei den Worten ולא אותי קראת (Jes. 43, 22.) gebrauchte Ausdruck: משל לעבדו של מלך שעשה סעודה וזימן כל בני כנסיותיו ein Gleichniss von einem Königsdiener, der ein Gastmahl veranstaltete, und alle Mitglieder seiner Abtheilung einlud, ist die reine und treue Uebersetzung von *scholares* oder *σχολάριοι* in dieser späten Hofsprache. Die für den Dienst des Palastes Bestimmten waren in mehrere Abtheilungen oder Compagnieen, *scholae* genannt, getheilt*); diesem Worte entspricht כנסיה, das sonst für Vereinigung, Zusammenkunft im Allgemeinen vorkommt (Pirke Abot. 4, 14.). Nicht uninteressant für die eigenthümliche Launenhaftigkeit, wenn so zu sagen erlaubt ist, mit welcher Sprachen in der Wahl fremdländischer oder heimischer Worte verfahren, wie sie Eigenes verschmähen, und Fremdes aufnehmen, und wiederum dies Eingebürgerte gegen den heimischen Besitz zurückstellen, ist der Umstand, dass das Wort *schola* als Schule in אשכולות bereits in der Mischnah vorkommt. Denn an der St. Sotah fol. 47. a. hat Mussafia die Worte, dass mit dem Tode Jose ben Joësers die אשכולות aufgehört, gewiss mit vollem Rechte auf das Eingehen der Schulen bezogen, oder wie Rapoport in seinem Erech Millin s. v. diese Ansicht noch näher begründet, auf die namentlich von den Essenern während des syrischen Druckes abgehaltenen religiösen Zusammenkünfte. Hier indess bedient sich der Midrasch des vorhandenen und aufgenommenen Wortes nicht, und giebt dafür dem späthebräischen eine eigenthümliche Bedeutung.

In ähnlicher Weise, wie hier dem hebräischen Worte unter

---

*) Siehe die Anm. Goars zu Theophan. chronogr. p. 398. Bonn: Schola ordo militantium est et qui per diversas cohortes gradum faciunt, per scholas promoveri dicuntur. — Scholares sunt in huiusmodi turmas recensiti. Er verweist auf Suid. und Meurs. und Panciroll. imp. notit. c. 63. S. ind. II. ad Ammian. Marcell. ed. Wagner-Erf. s. v. scholae. — The avenues of the palace were strictly guarded by the various schools, as they began to be called, of domestic officers. Gibbon l. c. p. 139.

dem Einflusse römischer Sitte eine neue Bedeutung geliehen worden, wird aus der geläufigen Bezeichnungsweise ein griechisches Wort gebraucht, obgleich der hebräische und talmudische Sprachgebrauch an gleichbedeutenden und gleich bequemen Ausdrücken keinen Mangel leidet. Von dem Könige Achas bemerkt der Talm. Jerusch. (Sanh. per. Chelek hal. I.) הרי הוא נמנה בפטייה של מלכים, das soll nach der Erklärung im פני משה heissen: in der Reihe, in dem Verzeichnisse der frommen Könige würde er mitgezählt, freilich blos aus dem Zusammenhange errathen. Da nämlich in der Regel die Ereignisse nach den Consuln des Jahres bezeichnet wurden, so ist *ὑπατεία*, *consulatus*, das natürliche und geläufige Wort für jede Angabe, in welcher gewisse Personen als Repräsentanten eines Zeitabschnittes vorkommen, und überhaupt für alle zur Feststellung einer Epoche angeführten Daten. Die historischen Angaben im Anfange des Jesaja (1, 1.), die dessen Prophetie in die Zeiten der dort namhaft gemachten Könige setzen, werden also sehr passend und ganz in römisch - griechischer Sprechweise dieser späten Zeiten als פטייה של מלכים, d. h. gleichsam unter das Consulat dieser Könige gestellt, und der mitgenannte Achas erscheint demnach in dieser *ὑπατεία*. Im syrischen Lexicon giebt Michael. S. 60. אפטו nur durch *consules*, ohne zu bemerken, dass es für *ὕπατοι* steht, was er p. 228 s. v. הפטום erkannt hat. Für diesen freieren Gebrauch von *ὑπατεία* ist die Stelle der Pesikta der. Kah. (sect. XV. p. 32. a. ed. Bresl.) erläuternd und bestätigt das hier Gesagte. Die in den biblischen Schriften übliche Rechnung nach dem Auszuge aus Aegypten sei ähnlich der Anordnung eines Königs, der, nachdem sein Sohn gefangen und befreit worden, gebot, dass man als Aera die Freigebung seines Sohnes festhalten solle, היו מונים לי רמזו איפטייה לפדיון בני כך (אמר) הקב"ה היה (היו) מונין איפטייה ליציאת מצרים. Dann wird in der genauen Angabe der Zeit, in der Ahasveros die Esther geheirathet (Esth. 2, 16.) ebenfalls hervorgehoben, es sei ihr als בת גניסין *) (Tochter edler

---

*) גניסין ist *εὐγενής* mit weggelassener Anfangssylbe. Es kommt das Wort in verschiedener Form vor als: אבגינוס, Midrasch zum H. L. Einl. wird קהלת בן דוד mit besonderem Nachdrucke als אבגינוס בן

Ahnen) eine Urkunde über ihre Heirath (כתב גהיקן, muss heissen: גמיקן γαμικόν) mit Angabe der ὑπατεία (im siebenten Jahre seiner Herrschaft) ausgestellt worden.

Die im Midrasch zum H. L. (אל גנת אגוז 6, 11. und Wajikr. r. sect. XXXV.) erwähnten כסטריינוס sind *castrensiani*, Grenzsoldaten (die von Mussafia s. v. קסטר gegebene Erklärung: אנשי מערכה ist nicht genau) oder überhaupt: Beamte. S. Salmas. ad script. I. p. 981 ff. Aus der von Salmas. an der St. angeführten Glosse μανδάτωρ ἐντολεύς. μανδάτωρες οἱ τὰ μανδάτα ἀπὸ τῶν ἀρχόντων πρὸς τοὺς ϛρατιώτας ὀξέως διακομίζοντες erklärt sich אנטלר, was im Aruch aus dem Jerusch. Sanhedr. (פ׳ כהן גדול) angeführt und durch אפטרופוס (ἐπίτροπος) erläutert wird. Mussafia bemerkt darüber nichts. Buxtorf denkt an ἐντέλλω, *faciendum injungo*, ἐντελεῖς i. e. οἱ ἄρχοντες, was aber nicht passt. Doch ist seine, bereits von R. David de Pomis im צמח דוד gegebene Erklärung *procurator* dem Sinne nach richtig. Es ist ἐντολεύς, der Bevollmächtigte, als Stellvertreter der fehlenden Partei vor Gericht, und es hat wohl, wie die talmudische Form des Wortes zu verrathen scheint, auch eine Form ἐντολάριος*) gegeben. Auch hier bietet die talmudische Gebrauchsweise des Wortes eine Ergänzung, dass nämlich nicht blos die kaiserlichen Mandatoren, sondern jeder von dem Beklagten bestellte Bevollmächtigte so genannt wurde**).

אבגינוס „Edler Sohn eines Edeln" hervorgehoben, wie bei Eurip. εὐγενὴς κἀξ εὐγενῶν, und in umkehrender Wendung Soph. Antig. V. 38. εἴτ' εὐγενὴς πέφυκας εἴτ' ἐσθλῶν κακή. S. über das Wort weiter unten.

*) Die vom Aruch ausgesprochene Ansicht, dass der Beklagte נתבע (possessor, מוחזק im Gegensatz zum petitor מוציא מחבירו, תובע. Vgl. Gierig ad Plin. epist. VI, 2. init.) einen Bevollmächtigten stellen darf, jedoch nur dann, wenn es nicht zum Schwur kommt, da dieser von ihm nicht geleistet werden kann, s. auch bei den Erklärern R. Nissim und R. Jom Tob b. Abraham zu Schebuot (per. IV). Bet Josef zu Tur Choschen Mischp. §. 124. Vgl. פני משה zu Sanhedr. l. c. Das Wort erscheint im Talmud Babli nicht.

**) Die Endungen sind überhaupt in dieser späten Sprache, besonders bei Uebertragung von römischen Elementen in's Griechische vielfacher Willkür ausgesetzt gewesen. Vgl. Chilmead ad Malal. p. 584 Bonn., der Ἰλλούϛριος für illustris, Αὐγουϛάλιος für Augustalis anmerkt. Wenn

Bei der eigenthümlichen Beschaffenheit der Werke, in deren Reflexen sich uns das Leben und die Zeit widerspiegelt, fast immer nur gelegentlich und absichtslos, nie mit der ausgesprochenen oder vorwaltenden Absicht, darzustellen, ist es sehr natürlich, dass aus den entlegensten und untergeordnetsten Gebieten oft Mittheilungen — springend und vereinzelt — uns begegnen, während das für unser Interesse viel mehr im Vordergrunde Stehende unbedacht und leer ausgeht. Der Commentator, der Lexikograph hat die seltsame Stellung, ein geschlossenes Bild der zunächst von ihm zu erörternden Einzelnheiten sich gar nicht formiren zu können. Er muss auf Alles gefasst und eingerichtet sein. Da nun aber das wenigen Sterblichen gegeben ist, so tappt die Erklärung oft Jahrelang um ein Wort oder einen Ausdruck herum, nicht einmal, weil das zu erklärende Wort so fremd sich ansieht, dass es nicht auf ein entsprechendes lateinisches oder griechisches hinwiese, sondern weil er nicht erwartet, dass das als entsprechend erscheinende auch dem Autor einer Midraschsentenz bekannt oder geläufig, oder, wenn beides, in der ihn be-

---

derselbe ferner es für wahrscheinlich hält, dass Bezeichnungen von Würden und Aemtern, überhaupt Ehrentitel, auch als Eigennamen verwendet wurden, so ist an die Namen מר und מרי, „Herr und mein Herr", im Talmud zu erinnern; מר wird auch an andere Namen angehängt, wie in אמימר. Bereits früher (s. Kerem Chemed VII. p. 202.) habe ich die römischen Namen Domna und Domnus auf מרתא (domina) und מר (dominus), ersteres als Martha bekannt genug, zurückgeführt, und die Angabe des Spartianus (c. 3 extr.) : cum amissa uxore aliam ducere vellet (Severus sc.), genituras sponsarum requirebat, ipse quoque matheseos peritissimus et cum audivisset in Syria quamdam esse quae id geniturae haberet ut regi iungeretur, eam uxorem petiit, aus dem bedeutsamen, Herrschaft verkündenden Namen: Marata i. e. domina erklärt. Diese Marata übersetzte man in domna und gab ihr den römischen Namen Julia dazu. Man kürzte das Wort in domna ab, wahrscheinlich um den Eigennamen von dem Appellativum: dominus zu unterscheiden. Hiernach erledigen sich die von Rittershus. über die Bedeutung des Namens erregten Zweifel, die bereits Spanheim widerlegt — S. Bellin de Ballu ad Oppian. Cyneget. I. v. 4, dessen Bemerkung, dass weil die Frauen den Titel domina führten, der Dichter gleichzeitig auf die eigentliche Bedeutung des Namens *Δόμνα* als Herrin anspiele, ganz ungerechtfertigt erscheint.

schäftigenden Sphäre der paränetischen oder hermeneutischen Thätigkeit sich für den Gebrauch sollte dargeboten haben. Dazu kommt noch, so lange eine ungefähre Sicherheit in der Feststellung des Sprachgebietes, in welchem doch zumeist die Diction sich bewegt, nicht erfolgt ist, der stete Zweifel an der Richtigkeit des Textes. Ist die Kritiklosigkeit, die an dem Buchstaben haftet und ihm sich blindlings hingiebt, an Hand und Fuss gelähmt, so droht der kritischen Skepsis die nicht minder grosse Gefahr, dass sie, wo sie blos nicht weiss, Fehler wittert und oft nur dadurch in die Irre geräth, oder aus dem Texte entfernt, was einer weiteren Erkenntniss als ein vollkommen Berechtigtes sich ergeben wird. So greifen die mannigfachsten Schwierigkeiten ineinander ein, und wenn der Ertrag eines nähern Eingehens auf die hier betrachteten Dinge nur der ist, dass das Schwierige an mehreren Beispielen sich klar herausgestellt, so ist dem zukünftigen Bearbeiter verwandter Aufgaben ein sicheres Fortschreiten möglich gemacht. Im Schemot r. sect. XXX. wird die Stelle des Jes. (56, 1.): Wahret Milde und übet Gerechtigkeit; denn nahe ist die Ankunft meines Heils! den Worten Bileams (4 M. 24, 17.): ich seh' ihn, aber nicht jetzt, ich schaue ihn, aber er ist nicht nahe! gegenübergestellt in einem Gleichnisse: Es kommt Einer in eine Stadt und hört, dass פילוטומיא bevorstehe (נעשית, eigentlich: gemacht werden soll). Er gehet zu dem לודר und fragt ihn, wann sie eintrete; der sagt ihm, es sei noch lange hin. Er fragt dann denjenigen selbst, der sie zu veranstalten hat, und bekommt zur Antwort, sie werde bald Statt finden. Darauf bemerkt er diesem: ich habe ja den לודר gefragt, und der hat erklärt, es werde noch lange dauern. Ja wohl! — entgegnet der Andere — Was kam dir auch in den Sinn, den לודר zu fragen! Will er denn überhaupt, dass ich פילוטומיא übe? Er weiss sehr wohl, dass er dabei in den Tod geht. So fragte Jisraël den Bileam: Wann wird das Heil kommen? Er sprach: Ich seh' ihn, aber nicht jetzt; ich schaue ihn, aber er ist nicht nahe. Darauf Gott: Das ist auch eure Meinung? Ihr wisset nicht, dass Bileam in's Verderben zu stürzen bestimmt ist, und darum nicht will, dass mein Heil komme. Ihr aber sollet eurem Urahn gleichen, der gesprochen: Auf dein Heil hoffe ich, o Gott! (Jakob in seinem Segen

1 M. 49, 18.). Mussafia s. v. לדר erklärt איש מגדף ומחרף, also *λοίδορος*, ein Schmähsüchtiger, was hier durchaus unpassend, da man sieht, es sei die Bezeichnung eines bestimmten Verhältnisses, nicht einer Eigenschaft. Auch ist nicht anzunehmen, dass gerade zu deren Bezeichnung ein griechisches Wort wäre gewählt worden. Bei Buxtorf, der auch auf *λοίδορος* räth, wird er ein *cavillator*, *scurra*. Ein Wink, der mich weiterführte, ward mir in der Heranziehung von *ludius*, ein Gladiator, gegeben. Das erwünschte *ludarius* existirt nicht; *ludiarius*, das aus einer Inschrift bei Orelli angeführt wird, erscheint nur in der allgemeinen Bedeutung: zu den Spielen gehörig. Es ist aber *Λουδάριος*; *ludarii, gladiatores i. q. quod confectores*; v. *κομφάκτωρ* *). Sie hatten die wilden Thiere im Circus mit Messern zu tödten. Dufresne glossar. med. graecit. *κομφάκτωρες*, *qui bestias in amphitheatro conficiebant; si quando enim bestiae efferatae stragem populo minarentur, ii immittebantur qui eos conficerent et occiderent*. Euseb. hist. eccl. IV. c. 15. V. glossar. med. latin. s. v. *confector*. Hier ist also wieder ein Beispiel von einem durch den Midrasch als geläufig bezeugten Worte, das die Glossarien ausgelassen. — פילוטומיא erklärt Mussafia für: Geschenk, das der König an das Volk ertheilt, überhaupt: Gnaden- und Ehrenbezeugungen (נדיבות וכבוד), Buxtorf hat *coetus, conventus, consistorium*; woher, weiss ich nicht. Philippe d'Aquin bei demselben erklärt: Thiergefecht. Das von Mussafia gemeinte Wort ist *φιλοτιμία*, und von ihm richtig erklärt. *φιλοτιμεῖσθαι* von Gnadengeschenken ist nicht selten bei Byzantinern. So im Theophan. continuat. p. 809. Bonn: *φιλοτιμηθεὶς ὑπὸ τοῦ βασιλέως νομίσματα ἑκατόν*, nachdem er ein Geschenk von hundert Goldstücken empfangen. Procop. d. bello Gotth. I, 5 (p. 27. vol. II. Bonn.): *Χρήμασιν αὐτοὺς φιλοτιμησάμενος κ. τ. λ.* — *Φιλότιμον* als ein Ehrengeschenk an den Patriarchen auf seinen Rundreisen verzeichnet Du Cange; *φιλοτιμία* verbunden mit *μαϊου-*

---

*) Die Glosse *Λουδάριος* fand ich durch einen glücklichen Zufall am Rande von Meurs. glossar. in der hiesigen königlichen Bibliothek handschriftlich angemerkt, und sie führte auf das Rechte bei Dufresne.

μία, einem heiterem Feste*), muss bei Constant. Porphyrog. vorkommen, da wahrscheinlich mit diesen Lustbarkeiten Gunstbezeugungen und Gnadenakte verbunden waren. Vergl. auch den Ausdruck: *ἀπὸ φιλοτιμίας βασιλικῆς* „durch kaiserliche Huld" in der Stelle des Balsamon. bei Meurs. glossar. s. v. *αὐτοκέφαλοι*. Hiernach ist der Sinn der Midraschworte klar. Der für den Thierkampf und den wahrscheinlichen Tod im Amphitheater bestimmte Confector oder *Λουδάριος* wünscht die Zeit einer öffentlichen *φιλοτιμία* nicht herbei, weil er bei den zu dieser festlichen Gelegenheit veranstalteten Thiergefechten sein Leben einzubüssen Gefahr läuft. Die Bedeutung des *Λουδάριος* und der *φιλοτιμία* tritt so bestimmt und scharf als stehende Bezeichnung fester Verhältnisse auf, dass die anderweitig nicht gesicherten und verzeichneten Bedeutungen beider Wörter aus dem Midrasch zu ziehen sind.

Alle möglichen Verhältnisse des biblischen Alterthums und der religiösen Bedürfnisse der Gegenwart werden unter dem Einflusse der herrschenden Sitte aufgefasst und dargestellt. Der Schebuël ben Gerschom (1 Chron. 26, 24.), dessen Namen symbolisch gedeutet wird als eines zu Gott Bekehrten, „der über die Schätze gesetzt war", bezeichnet der Talmud (Jerusch. Sanh. per. XI. hal. V. fol. 35. a. in der Ausgabe mit dem Comment. פני משה) mit der geläufigeren Bezeichnung קומים תיסוורון

*) Vgl. darüber Suid. Meurs. s. v. und Chilmead ad Malal. p. 582. Gelegentlich erwähne ich, dass die treffende Bemerkung Rapoport's (Ker. Chemed VII. S. 201.), dass *μέγας* und גדול nicht von der geistigen Grösse, sondern nur zur Unterscheidung des Aelteren vom Jüngeren bei Gleichnamigen gebraucht wurde, bereits von Dodwell und nach ihm von Humphrey Hody im append. ad Mal. p. 672 Bonn. ausgesprochen ist. Hier sind seine Worte: *Βαλεντινιανοῦ τοῦ μεγάλου*. Val. Magno ponit interpres. Ego potius vertissem Seniore. Neque placet sane vulgaris consuetudo, qua Theodosius, Leo, Justinianus, etc. Seniores, Magnorum titulo solent donari: cum enim a Graecis antiquioribus *μεγάλοι* appellantur, designatur tantum illorum senioritas, respectu habito ad illorum nominum Juniores impp. *Τοὺς μικρούς*. Neque aliter quidem quam ex huiusmodi errore videtur apud Latinos et Graecos recentiores invaluisse mos iste Constantinum Seniorem cognomine Magni honorandi. Quod et monitum alicubi a clariss. Dodwell.

על בית המקדש *κόμης θησαυρῶν*, Schatzmeister im Tempel. (Auch in anderen Zusammensetzungen*) erscheint das Wort im Midrasch, und kommt auch im Syrischen nicht selten vor. Vgl. Michael. lex. p. 805. s. v. קומוס) — Dass die Israëliten eben so willig ihr Geld zum Tempelbau wie zur Fertigung eines goldenen Götzen hingegeben, wird (Schemot r. sect. XLI.) mit der Bemerkung ausgedrückt, sie glichen Einem, der erst für milde Zwecke (צדקה) einen Beitrag giebt, dann eben so bereitwillig für's Theater (תיטרון). Denn es galten Theater, Circus und ähnliche Lustbarkeiten für werthlos, Beschäftigung**) müssiger Köpfe. So

---

*) S. die Stellen im Aruch s. v. קמים. Die erste Stelle: עלה ונתמנה קומים אספסוריאון scheint etwas corrupt und dafür אספטריאון gelesen werden zu müssen. *Σπαθάριος* satelles qui spatham seu ensem gestaret. Fabrot. ad Cedren. vol. II. p. 938. Goar ad Theophan. II. p. 398: *σπαθάριος*. Cedren. *ὁ σωματοφύλαξ ἐςι*, satelles nuda spatha armatur. Buxt. col. 170. führt die corrupte Lesart auf. Es waren Beamte in der nächsten Umgebung des Kaisers, die als Gesandte bei Friedensschlüssen gebraucht wurden. S. d. Stelle aus Adelmus bei Meurs. s. v. Mit dem Ehrentitel gratiosus wird der spatharius bezeichnet im Briefe des Alcuin (ibid.), wo auch der Ausdruck: dilectionis tuae zu merken ist. Vergl. oben über *ἀγάπη*. Ueber *σπάθη* als איספטי und אספתי s. Mussafia s. vv. im Aruch.

**) Talm. Abod. s. fol. 18. b. wird auf den Besuch der אצטדינין (*ςάδιν* für *ςάδιον*), כרקום, Plural. קרקסאות (Circus), der טרטיאות (verschrieben aus טטריאות), קנגיון (*κυνηγίον* Jagdbelustigung) der erste Vers der Psalmen angewandt. Die Rücksicht indess, dass durch die Anwesenheit bei den Kämpfen im „Stadion" die Rettung eines jüdischen zum Kampfe Verurtheilten bewerkstelligt werden könne (משום שצווח ומציל את הנפשות weil er schreit, d. h. um Mitleid rufen und das Leben retten kann), ist nach einer daselbst ausgesprochenen Meinung bedeutsam genug, um dieselbe zu gestatten. In ähnlicher Weise empfiehlt Clemens Constit. Apostol. V. prooem. (in einer von Meurs. glossar. s. v. *λοῦδος* angeführten Stelle) die von den „Gottlosen" (*ὑπὸ ἀσεβῶν*) zum Spiele oder Thierkampfe oder zur Arbeit in den Gruben Verurtheilten (*εἰς λοῦδον ἢ θηρία ἢ μέταλλον*) der Theilnahme (*μὴ παρίδητε αὐτόν*). Wer im „Stadion" sitzt, der ist ein „Blutvergiesser" (היושב באצטדין הרי זה שופך דמים Jerusch. Abod. s. per. I. hal. VII.) lehren die Rabbinen, während im civilisirten Europa die Stiergefechte noch heute zur Ergötzung des Volkes statt finden können. Die in beiden Talmuden (ll.cc.) erwähnten anderweitigen Lustbarkeiten und Schaustellungen oder Schaukünstler sind mir undeutlich. Nur סגילרה סיגרלון, wie die Schreibung der

wird der Tänzer*) als das Niedrigste und Werthloseste in der Gesellschaft bezeichnet, wie die in späteren römischen Schriftstellern erscheinenden *Samardaci***), herumziehende Gaukler, die allerlei Schaukünste ausführten, auch im Midrasch zur Bezeichnung der geringsten Menschenklasse dienen***). Manches von den Erklärern der Byzantiner nur mit Bedenken in einer bestimmten, sonst unerweislichen Bedeutung aufgefasste Wort wird durch den Gebrauch der Midraschim in diesem Sinne über alle Zweifel sichergestellt. Der Vulgärgebrauch, dem diese folgten, so wie das Vorhandensein im Syrischen, bezeugen hinlänglich solche fragliche Angaben. Possin in seinem Glossar zum Pachymeres (vol. I. p. 546. Bonn.) bemerkt, dass *ἀπόφασις* an

---

im babylonischen Talmud schon corrumpirten Worte im Jeruschalmi lautet, ist kenntlich. Es sind die sigillaria, das am Schlusse der Saturnalien sieben Tage lang gefeierte Bilderfest und der um diese Zeit abgehaltene Bildermarkt (Macrob. Saturn. I. c. 10 und 11. extr. Suet. Nero c. 28.). Keinesfalls ist es eine vox ficta risus caussa, quales etiam ibidem sunt בוקיון et מוקיון (Buxt.). Die Varianten im Jeruschalmi sind zu beachten. Vielleicht sind einige Namen damals vielberufener Gaukler darunter. Im Jalk. (ad Psalm. Nr. 664.) wird in einem Gleichnisse von zwei Ringern, deren einer stärker als der andere (ב' בריין גדולים, wofür vielleicht ב' ברברין zu lesen ist, da sonst בריוני erwartet würde), Circus auch סירקי geschrieben, was für die Sprech- und Schreibweise beachtenswerth ist.

*) Im Midrasch (zu 2 Sam. 6, 20.), wo David's Betragen bei der Translocation der Bundeslade getadelt, und mit dem eines ארכיסטים — wie statt ארכיסטרים geschrieben werden muss, *ὀρχεςής* — verglichen wird. S. d. St. auch Bamidb. r. sect. IV. Sie ist aus dem Jerusch. Sukkah per. V. fol. 12. b. ed. Berol. Die Erklärung im קרבן עדה ist unrichtig. Mussafia s. v. ארכיסטרים hat bereits das Rechte.

**) סמרדקום (Schemot r. sect. XLVI.), wie es Buxtorf richtig erklärt. Mussafia's Erklärung ist verunglückt. Ueber das Wort selbst s. Dufresne glossar. med. lat. Er erklärt: Samardacus Afris (bei Afrikanischen Schriftstellern der späten römischen Zeit) Impostor, morio, planus (*πλάνος*).

***) Für die Einwirkung der Sprachen auf einander ist ein interessantes Beispiel das im talmudischen Idiome so häufige איקלע, eigentl. אתקלע er ward verschleudert irgendwohin, kam dort an. Bei Byzantinern erscheint *ἀποβάλλειν* „abreisen", und *ἀποβολή* Reise, in ganz gleicher Uebertragung. Append. ad Const. Porph. de cerim. I. p. 464: *καὶ ὅτε κελεύει ὁ βασιλεὺς ἀποβαλεῖν ἐν Συρίᾳ, ἀποβολὴ τῆς Συρίας.*

der Textstelle, auf die er verweist, *damnatio* bedeute, und führt noch ein zweites Citat dafür an, fügt aber dann hinzu: *Scio non esse vulgarem huius vocabuli notionem; tamen aliquid simile significare interdum, ostendunt loca classicorum auctorum, vulgaribus etiam lexicis relata. Mihi sufficit Hesychius, apud quem lego ἀπόφασις, κρίσις, ψῆφος, δίκη et vetus lexicon anonym. editum a Vulcanio: ἀπόφασις sententia.* Nun ist aber das Wort in dem Midrasch in der Bedeutung des verurtheilenden Spruches so üblich, dass der Aruch es an eilf Stellen verzeichnet. (Es kommt in folgenden Verbindungen vor: נטל אפופסין sein Verdammungsurtheil sprechen, הוציא אפ׳ על gegen Jemand ein Urtheil erwirken, oder: gegen sich das Urtheil richten. Verschrieben kommt es in der Pesikta der. Kah. vor (sect. XLIV, p. 75. a. Bresl.) אפופסים, איספוסין, und ist auch im Syrischen heimisch. Michael. lex. p. 59. אפפסים *damnatio, condemnatio*, ohne dass der griechische Ursprung angegeben wäre. — Die ἐξιτήριοι εὐχαί bei Suid., die er als ἐφοδίους τοῖς πρὸς ἔξοδον ἰοῦσιν ἢ πρὸς θάνατον bestimmt, finden sich im Midrasch ebenfalls, zu Psalm. 84 extr. אנסטריון זה נתן משה ליהודה. Dies ἐξιτήριον gab Moscheh dem Jehudah, diesen Wunsch rief er ihm beim Abschiede zu. S. die Stellen bei Küster das. Mussafia hat bereits das Richtige.

Nach so zahlreichen Beispielen, in denen sich Bedeutungen und Wortformen seltnerer Art auch in den jüdischen Schriften heimisch zeigten, oder manches anderweitig nicht Bezeugte aus diesen übersehenen Scheuern hervorgezogen werden durfte, wird auch bei der nicht eben tröstlichen Gestalt der Texte, — von der später ein Wort zu sagen sein wird, — die Conjectur ihr Recht sich nicht nehmen lassen. Manche verzweifelte Stelle wird durch die Wagniss einer Wortform und Erklärung derselben, die freilich anderweitig nicht erhärtet werden kann, deutlich, und bei diesem entschiedenen Gewinne ist wenigstens ein zweiter in Aussicht, dass die Möglichkeit eines Wortes geboten wird, welches vielleicht in einer übersehenen Ecke der späteren Gräcität liegt oder irgendwo ebenfalls hergestellt werden muss. Im Beresch. r. sect. XXXII. räth Doëg dem Saul, dass er den David zum זטויטום mache. Mussafia scheint an ζητευτής zu den-

ken, was nicht passt. Der Sinn der Stelle fordert: erklär' ihn für vogelfrei! und es bietet sich mit leichter Aenderung: זימיוטום, d. h. ζημιωτός dar. Die ζημία umfasste Güter und Leben. Pollux. Onomast. VIII, 22: οὐ χρὴ δὲ ἀγνοεῖν, ὅτι ζημίαν οὐ τὴν εἰς χρήματα μόνον ἐκάλουν ἀλλὰ καὶ τὴν ἐς τὸ σῶμα. Oder es kann auch im engeren Sinne genommen werden: beraub' ihn seiner Güter. Freilich ist mir ein Beispiel für ζημιωτός in dieser Form und diesem Sinne nicht bekannt. Doch darf wohl die Vermuthung zugelassen werden, die dem Begriffe des Wortes vollkommen gemäss ist. Ζημιοῦν scheint nämlich *bona publicare, confiscare* für δημιοῦν zu bedeuten; der ζημιώτης als Scharfrichter ist der δάϊος δάμιος*) des Aesch. (Eumen. 160 Dind.), und die kretische Form δαμία sammt der bei Plautus erscheinenden *Zamia***) scheint das verbindende Mittelglied mit dem lateinischen *damnare*, das auf eine Form δαμιοῦν***) in der angegebenen Bedeutung zurückweist. An δαμᾶν und *demere* ist wohl nicht zu denken.

Einige bisher nicht richtig oder doch ungenügend erklärte Wörter und Stellen mögen zum Schlusse dieses Abschnittes dienen, und für die sprachliche oder sachliche Erläuterung dunkler Glossen einen Beitrag liefern. Manches Naturhistorische, namentlich Botanische, soll angefügt werden, um die Aufmerksamkeit der Forscher nach diesen Quellen zu lenken. Da mir eine jede Kenntniss dieses Wissensgebietes fehlt, so kann ich mich nur auf die äusserliche Zusammenstellung einiger weiterführenden Angaben aus älteren und späteren griechischen und lateinischen Schriftstellern beschränken, und mit Hinweisung auf übersehene oder noch nicht genug beachtete Hilfsmittel mich begnügen. Im Allgemeinen hat sich mir nach dieser Seite hin das Ergebniss gebo-

---

*) Auch im Syr. ist der דימיום δήμιος in dieser Bedeutung vorhanden. Lorsbach Archiv I. p. 259.

**) S. Lobeck ad Phrynich. p. 638.

***) Das ζ als alternirend mit δ ist in den Lautverhältnissen so begründet, dass es eines besonderen Nachweises für den Wechsel nicht bedarf. Vgl. darüber Buttmann Lexilogus S. 220 und Salmas. exercit. Plin. fol. 262 u. fol. 364: „zeta in delta mutari in Latinis tralatitium est: Λαζοί Ladi, βάζω vado, ὄζω odo (wovon odor). Für diesen Uebergang in der späteren Sprachentwickelung vgl. Diez Grammatik der romanischen Sprachen. I. p. 228. Daher Ζήμαρχος für Demarchus bei Byzantinern.

ten, dass die Angaben des R. Natan im Aruch, überall wo sie aus arabischen Quellen Botanisches erläutern, genau mit den bei arabischen Schriftstellern, so weit diese mir in den Schriften des Salmasius zugänglich gewesen, und mit vielem von Sprengel zum Dioscorides Mitgetheilten, stimmen. Für die Erläuterung aus griechischen Schriftstellern bietet Mussafia meist Brauchbares; er ist ein gelehrter Kenner der Wissenschaft seiner Zeit, theilt ihr Wissen und ihre Irrthümer. Wo wenigstens Salmasius in den Homonym. seine Vorgänger einer Verwechslung oder eines Irrthums bezüchtigt, trifft sein Tadel oft auch den jüdischen Arzt mit.

Ich gebe, was sich mir zufällig geboten, und im Früheren keine Stelle gefunden, und lehne jeden Anspruch auf Vollständigkeit und Planmässigkeit nach irgend einer Seite hin ab. Die bequemste Ordnung für dies Aggregat von Notizen ist die alphabetische; doch wird, wo sich Verwandtes zusammenfindet, es am bequemsten im Zusammenhange abgethan.

Mehr als das sachliche wird in dieser auf erschöpfendes Eingehen in den Gegenstand durchaus verzichtenden kleinen Sammlung vielleicht das sprachliche Interesse, wenn nicht Befriedigung, doch manche willkommene Anregung finden, und das nicht eben leichte, oft nur durch glücklichen Zufall und unberechenbares Zusammentreffen möglich gemachte Geschäft der richtigen Lesung dieser Fremdwörter wird lehrreiche Winke und fördernde Fingerzweige an einigen Erläuterungen gewinnen können.

אברתא Sabb. fol. 128. a. wird איזוב so erklärt. Aruch und Buxtorf geben das entsprechende griechische Wort nicht. Es ist Abrotonum. Salmas. homon. fol. 19: — *Septem hyssopi genera facere Judaeorum Rabbinos observatum iam doctis. Inter illa est quod abrathum vocant. Quod esse abrotonum plus quam verum est vel ex indicio nominis. Abrotanum et Abratanum barbari dicunt.* Die Schreibung mit ד (Aboda s. fol. 29.) ist demnach unrichtig. An derselben Stelle (Sabbat) findet sich סיאה צתרי, nach dem Aruch: פוליו *polium*, nach Anderen bei dems. סוסימברו, איזוב איסופו *ysopo*, אוריגנו קורנית (*origanum*) und nach Anderen סטורניא. Und das Alles sind Ysop-Arten. Die Worte des Salmas. (hyl. fol. 43.) sind erläu-

lernd und vervollständigen das Gesagte: *Male interpres Avicennae arabicam vocem satar* سعتر *reddit origanum, cum thymbram significare lectio capitis ostendat ea maxime parte, qua dicit paris esse cum thymo potestatis. Alibi etiam scribitur* صعتر*). *Apud Dioscoridem arabicum exponitur* θύμβρα *alsatar et* οἶνος θυμβρίτης *serab alsatar. Corrupta vox ex lat. satureja.* Das ist das von Mussafia s. v. צתרי gemeinte Wort und Raschi's Glosse, Sabbat l. c. und Aboda sar. fol. 29. a., wo dieselbe Stelle wiederkehrt, שדריאה**) ist eben so genau als sie gewiss eines der ältesten Zeugnisse für die französische Form des Wortes abgiebt, so wie die talmudische für die arabische oder syrische Benennung der Satureja. Ueber *sisymbrium*, was nach Einigen beim Aruch סיאה bedeutet, s. Plin. h. n. libr. XX. c. 91. und Salmas. hyl. fol. 17. Vgl. auch Or Esther. S. 206. Das ebendaselbst erscheinende ניניא als Erklärung von מיתא (*mintha*) ist das arab. نعناع (*nana*), gleichbedeutend mit *mentha*, מינתא (s. darüber Aruch s. v. und s. v. נענע und נניא). Es ist *mentha sativa*, ἡδύοσμον. Sprengel ad Diosc. III, 36. comment. p. 511. In der Mischnah Okezin per. I, 2. erscheint es neben פיגם πήγανον, *ruta*. Für die Erläuterung von חשי (Sabbat l. c.) dient eine Bemerkung Sprengel's (l. c. p. 507.), der aus Mesue anführt, dass die Sufa (زوفا) i. e. ὕσσωπος, Ysop, Blätter wie die *hhascha* (حاشا) habe. Dieser Name ist im Mittelalter für den *thymus* üblich. S. Aruch s. v. חשאי, der dies durch Satureja erklärt, während Mussafia diese Erklärung verwirft, und s. v. קרניה es durch und für *coronis* giebt, griech. ςεφάνη, ein duftiges Kraut, damit man sich bei Tische bekränzt habe. Doch ist die Ansicht des Aruch keine unbegründete, da nach der Bemer-

---

*) Das ש oder שׂ mit צ abwechselnd ist auch sonst nicht selten; zizania, ζιζάνια ist שיצניתא (Talm. Pesach. fol. 35. a.), was schon Mussafia richtig erkannte, zizyphion ist שיזפין bei Ir Dawid s. v. und Or Esther p. 262.

**) Vgl. R. Obadjah Bertinoro zu Schebiit per. VIII. misch. 1. und überhaupt Cels. hierobot. I. p. 407 sqq. bes. S. 423.

***) כסבר, das so häufig vorkommt, und auch an der Stelle des Jeruschalmi bei Aruch s. v. מנתיא als כוסבר כוסברתא, lautet arab. كزبر, coriandrum S. Sprengel ad Diosc. p. 522.

kung Sibthorp's bei Sprengel l. c. der Name Ysop, zu dessen Gattung חשאי nach dem Talmud gehört, sehr willkürlich gebraucht wurde, und auch von der *satureja graeca et iuliana*, die keineswegs mit der des Dioscorides stimmt, vorkommt. — Irrig aber scheint Mussafia אסטפניני, was im Jerusch. (Maaserot per. II. extr.) vorkommt, für *ςεφάνη* auszugeben. Es erscheint bei Artemidor, ganz wie an der Stelle des Jerusch. (Demai) bei Aruch s. v. אסטפניני damit in Verbindung קפלוטות genannt werden, in den Oneirocr. I. c. 67: *κεφαλωτὰ δὲ καὶ ςαφυλῖνος καὶ ὅσα ἐςὶ τρόφιμα* (was gegen Mussafia spricht, der die Stephane als ein würziges Kraut, das man an Speisen thue, bezeichnet) mit diesen zusammen genannt. Also *ςαφυλῖνα* sind אסטפניני mit Uebergang der *liquidae*, נ für λ. Dass darunter essbare Gemüse zu verstehen seien, geht aus der Stelle des Jerusch. Maaser. hervor: ר' מנא מיכלן אסטפניני. R. Mana gab ihnen *ςαφυλῖνα* zu essen. Die hier gelegentlich angeführten קפלוטות, oft in der Mischnah, im Talmud und Targum erwähnt, sind *κεφαλωτά, porrum capitatum*. V. Diosc. *ὕλ. ἰατρ.* II. 178**).

אוליירין. Ohne in die Erörterung der Bedeutung dieses Wortes, inwiefern es als Olearius an einigen Talmudstellen für den mit

---

*) Wenn es erst eines Beweises für die Nothwendigkeit einer richtigen Lesung der Fremdwörter in den Texten, so wie in den Commentaren bedürfte, so wäre das von Buxt. fol. 839. s. v. חשאי Bemerkte dafür ein eben so interessantes als lehrreiches Beispiel. Seine Worte sind genau folgende: חשאי storea, matta ad cubandum. Sic adducitur in Aruch ex Schabbas fol. 128. a., et explicatur vernacule סטורייא i. e. storea. Unde iucundus error natus in Munstero, Guidone et Schindlero, quod sit historia. At aliter nunc legitur in Gemara (?). Buxtorf hat offenbar die Talmudstelle nicht angesehen, und unbekümmert um den Sinn und Zusammenhang das סטורייא des Aruch, was blos orthographisch von Raschi's שדרייא verschieden ist und als das Kraut Satureja gelesen werden muss, in eine Matte verwandelt, selbst also einen iucundus error sich zu Schulden kommen lassen, der um nichts geringer ist, als die Guidonische „historia".

**) Nicht uninteressant ist die Stelle des Dioscorides über *πράσον, καρτὸν* für die Angaben des Talmud Baba Kamm. fol. 82. a. über שום mit denen sie theilweise übereinstimmt.

Salben der Badenden beschäftigten Diener erscheint*), einzugehen, will ich einer sich mir als wahrscheinlich wenigstens für einige Stellen ergebenden Deutung gedenken, die das von Rapoport Gegebene ergänzen mag. An zwei Stellen (Talm. Sabb. fol. 114. a. und Niddah fol. 20.) ist jede Möglichkeit, an Badegewänder oder an mit Oel oder Salben getränkte Kleider zu denken, bei unbefangener Betrachtung abgeschnitten, und es sind entschieden „rothe Gewänder", die aus der Ferne kamen, gemeint. Wie oft, ist auch hier eine leichte Verschreibung anzunehmen, die ein seltneres Wort, um es in ein geläufigeres zu verwandeln, erfahren hat. Es scheint אולוורין hergestellt werden zu müssen, und zwar als *holovera*, *ὁλόβηρα*, aus *ὅλος* und *vera* gebildet, eig. ganz ächte, purpurne Gewänder, auch *ἀληθινά* genannt. S. Casaub. u. Salmas. ad Trebell. Claud. vol. II. p. 403. Scriptt.). Es vereinfacht sich dadurch die Schwierigkeit, diese Gewänder mit den אוליירין als *oleariis* in Verbindung zu bringen, und wird dem geforderten Sinne der Stellen vollkommen sein Recht. Da auch Tischzeuge von schwarzer Farbe (Niddah l. c.) als אוליירין erscheinen, so würde dies *ὁλόβηρα*, was an sich nicht die Farbe, sondern nur die Aechtheit derselben bezeichnet, hier in einem noch weiteren Gebrauche vorkommen, nämlich als ächt schwarz**).

---

*) S. darüber die ausführlichen Mittheilungen Rapoport's in seinem Erech Millin. Der hochverehrte Freund hatte die Güte, mir die von seinem Werke fertigen Bogen unmittelbar nach deren Vollendung einzuschicken.

**) S. Tosafot Sabb. l. c. ד"ה: הא בגלימי. Diese Zusammensetzung von griechischen und lateinischen Wörtern zu neuen Gebilden oder Missbildungen ist nicht einzelstehend. Vgl. dextrocherion i. e. *δεξιόχειρον*, ein an der rechten Hand getragenes Armband. Casaub. ad Maxim. in scriptt. II. p. 22. Ebenso ist *χειρομανικόν* mit manica zusammengesetzt, das Handeisen, כורמנקיא. (Die Stelle des Aruch s. v. aus der Pesikta findet sich eben so im Jerusch. Sanh. חלק hal. 2.) Buxtorf will col. 1095 das Wort emendiren, und erklärt es col. 1100 nach Guido richtig, ohne es zu erkennen. Das Richtige giebt schon Mussafia. Man latinisirte griechische Formen und gräcisirte Lateinisches, mit gleicher Barbarei auf beiden Seiten; *φαλσεύειν* ward aus falsare, (in den Akten des Nicänischen Conciliums bei Neander KG. III. S. 302, Anm. 3.) plasmare und plasmator hat Tertull. adv. Jud. c. 13. und 2; *πραιδεύω* aus praedari hat Mal. Chronogr. p. 312; das. auch *πραῖδα*, und vieles Andere.

Mit dieser Auffassung von *ἀληθινόν* als purpurfarbig ist auch einer anderen dunklen Stelle vielleicht beizukommen, die im Talmud Jeruschalmi und aus ihm im Midrasch vorkommt, und an welcher, wie es scheint, dies griechische Wort selbst sich findet. Jerusch. Sabbat per. II. hal. 3. wird über das Tachasch (2 M. 25, 5. עורות תחשים) gesprochen. Nach einer Meinung טיינון היה, nach einer anderen גלקטינון. Wiederholt sind die Worte im Midr. zu Kohel. (מה שהיה 1, 9.), nur dass für טיינון sich אלטינון, und statt גלקטינין sich גלטינון findet, und Beresch. r. sect. XX. in Bezug auf die ledernen Gewänder der ersten Menschen (1 M. 3, 21.), hier wird גלאקסנון genannt. Eine Farbe soll nach allen diesen Meinungen durch die Bezeichnung der Tachaschfelle ausgedrückt werden. Die Form טיינון scheint corrumpirt, ist aber wohl nicht mit Mussafia in ייקנטון, wie er dasselbe im Midrasch zu Esther (1, 6) emendirt, zu verändern, sondern leichter in ייןנטנון, d. i. *ἰάνθινον*. Das ין fiel wegen seiner Aehnlichkeit mit ט vor diesem leicht beim Abschreiben aus. Hiernach ist auch in der Pesikta der. Kah. (sect. XXXIII.), wo dieselbe Stelle sich findet, für מאינן zu verbessern: ייןנטינון. Es bedeutet aber *ἴανθον* für *ἰανθές* violett, *quod violae* (*ἴον*) *colorem refert. Unde ianthinae vestes. Hesych. ἴανθον ἄνθος καὶ χρῶμά τι πορφυροειδές.* Salmas. exercit. fol. 815, A.*) Die Form אלטינין ist nun vielleicht, wenn sie nicht den anderen Stellen conform verbessert werden muss, *ἀληθινά*, purpurroth, und *γαλατινά* neben *γαλακτινά* wären dann milchfarbig**). Dieser weissen Gewänder haben sich nach der Meinung des R. Jehoschua ben Lewi die Erstgeborenen beim Opferdienst, dessen sie bis zur Erwählung des Lewitenstammes warteten, bedient, wie es etwa von Moscheh heisst, dass er vor der Einsetzung des Aharon in seine

---

Ueber *ὁλόβηρα* vgl. noch Append. ad Constant. de cerim. p. 469. Bonn. *ὁλόβηρα ἱαςά*, und Reiske im Comment. p 555, der *ψευδοξέα* als pseudoalethina erklärt, unächt rothe, eigentl. Falschechte! Solche Zusammensetzungen und Uebertragungen durfte man wagen!

*) Vgl. das. über anthinae vestes und paederobaphinae den index.

**) Für die Form ohne *κ* vgl. die Emendation Dindorf's in Oppian. Cyneg. III, 478, der für das in den Vers nicht passende *γαλακτοχρόες* — *γαλατοχρόες* liest. S. dens. ad Aristophan. fragm. p. 231.

Würde in weissen Priesterkleidern fungirt habe. (S. Pesikta der. Kah. sect. XIV.). Doch darf auch noch einer anderen Möglichkeit Erwähnung geschehen. Von *καλλάϊνος*, einer offenbar nur aus *κελαινός* gebildeten Form, führt Meurs. im glossar. noch die Nebenformen *γαλάϊνον* und *γαλαΐζον* auf, in der Bedeutung: *caeruleus*, *venetus*. Etymolog. auctor: *ἔνθα καὶ τὸ καλλάϊνον. ἐςὶ δὲ τὸ χρῶμα ἀνθηρὸν ἢ τὸ βενετὸν οὕτω λεγόμενον.* Vgl. das. die Stelle aus Demophil. in Ptolem. Apotelesm.: — *ὁ Ζεὺς (κυριεύει) γαλαΐζούσης (χροιᾶς) ἐπὶ τὸ λευκὸν ῥεπούσης; γαλασιό* im Spätgriechischen führt Crus. in der Turcogr. l. II. an. Es wäre also vielleicht גלטנין dieses *γαλαΐζον*, die bläuliche Farbe. — Jedenfalls ist durch diese Glosse das von Mussafia bereits erkannte, aber von seinen Nachfolgern unverstandene קלא אילן erklärt (Nedar. 41 u. sonst.), das weder einen Stoff, noch eine Pflanze bezeichnet, sondern die blaue Farbe, vom Aruch als Indigoblau bestimmt. Für *κελαΐνον* sprach man auch *κελαΐλον*, und durch die zufällige Trennung des Wortes in zwei dachte man, durch אילן verleitet, an einen Baum oder eine Staude*). Betrug, der mit dem תכלת, dem vorschriftsmässig gebotenen, getrieben wurde, veranlasste, diese indigoblau gefärbte Wolle für jenes zu verkaufen. Noch eines anderen Wortes, das eine Farbe bedeutet, und von den Auslegern nicht richtig erklärt scheint, sei hier gedacht. An der erwähnten Stelle des Midrasch zu Kohelet heisst es, dass in Zukunft eine Umwandlung der Geschöpfe stattfinden werde, und von dem Wolfe, den man werde scheeren können, würden מלתין, von dem Hunde aber גלבטינון gewonnen werden. Ersteres Wort bezeichnet offenbar Milesische Gewänder, die oft vorkommenden כלי מילת, אצטלית דמילתא eine Stola von Milet, worüber bereits in Or Esther S. 113 Näheres angegeben ist. Das zweite Wort גלבטינון erklärt sich vielleicht durch die *galbina rasa* bei Juvenal. II, 97. gelbes weich wollenes Gewand, und wäre dann mit Rücksicht auf die Form *galbanatus* bei Martial. 3, 82, 5. wo es: „in weiche Gewänder weibisch ge-

*) Hiernach erledigt sich Alles von Landau in seinem Aruch s. v. תחש Vermuthete als unhaltbar. Es hat mit תלא אילן gewiss eine gleiche Bewandniss, nur dass ich das entsprechende Wort noch nicht erkannt. Vgl. Bochart. hieroz. II, p. 387.

hüllt", bedeutet, wohl גלבנטין zu schreiben. (Ueber *galbeus* und *galbinus* in der Bedeutung des griechischen *χλωρόν* vgl. Salmas. ad Lamprid. Sever. c. 41. vol. I. p. 986. scriptt. und Heinrich zum Juvenal. l. c.). Jedenfalls ist bei der Dunkelheit, die über dieses Wort auch in seiner Gebrauchsweise bei römischen Schriftstellern zu herrschen scheint, die Stelle des Midrasch nicht ausser Acht zu lassen.

אמברוקלין soll nach Rapoport (Erech Millin s. v. p. 122.) *ἀμβρακίον* (?) sein, in der Bedeutung: Etwas, das über dem Arme getragen wird. Gerade bei diesem Worte zeigt sich die Nothwendigkeit, der talmudischen Form, namentlich bei seltner vorkommenden Wörtern, besondere Aufmerksamkeit zu gönnen, und sie als einzigen Fingerzeig so lange unerbittlich festzuhalten, bis sich das genau Entsprechende findet. אמברוקלין ist *ἐμβουρίκλον, imburuclum* bei Meurs., gleichbedeutend mit *βουριχάλια**), *burichalia* (dies scheint das ברוקלי des Aruch zu sein) *instrata equorum*, also Pferdedecken, in ziemlich genauer Uebereinstimmung mit der vom Aruch überlieferten Erklärung als כריכות של יריעות. In der Stelle des Gregor. Nazianz. bei Meurs. stehen *βουριχάλια* neben seidenen, linnenen und wollenen Gewändern. Die Bedeutung: *instrata equorum* wird also durch den talmudischen Gebrauch und die richtige Erklärung des Aruch unterstützt.

אמה die Elle, erscheint mit einigen Beisätzen adjectivischer Natur, die noch nicht erkannt sind. אמה גרומה (Talm. Sebach. 62. b.) ist eine genaue Elle ohne allen Ueberschuss. Die Lesart mit ר hat Aruch (גרם 5.), während in unseren Ausgaben ein ד statt dessen erscheint. Die *groma***) als Messstange der Agrimensoren,

---

*) *βούριχος* buricus, equus; Salmas. ad Heliogab. c. 22. (p. 846. I. scriptt.) bemerkt: Porphyrio mannos et burdos et burichos appellari notat. Daher *ἐμβουρίκλον* auch den Sattel, sella equestris, bedeutet. S. Meurs. Gelegentlich erwähnt sei hier die Glosse des Hesych.: *βάριχος ἄρνες* zur Beachtung für das im Targum für עתוד und sonst im Talmud (Sabb. fol. 152. a.) vorkommende ברחא Bock. Ob das Wort aus dem Semitischen ins Griechische oder umgekehrt, in der bei dem erwähnten Glossographen angegebenen Bedeutung eingewandert sei, ist auch hier fraglich.

**) *Γρῶμα* ist nach Salmas. exercit. fol. 472. f. das griechische *γνώμων*, wie crepus, wovon crepusculum, aus *κνέφας*, merus aus *μόνος*, dirae aus *δεῖναι* geworden. Wie der *γνώμων* in der Mitte der Son-

gromatici) ist wohl als die korrekteste Messbestimmung geläufig gewesen, und hat jene Bezeichnung veranlasst. Man sagte in ganz ähnlicher Weise *degrumare vias**), genau einen Raum vermessen und vertheilen, wie es die *castrorum metatores* gethan. Wahrscheinlich ist auch גירומין (Baba batra 88. b.), der Zuschlag zu dem genauen Gewichte, was im Aruch damit in Verbindung gebracht wird, davon ebenfalls abzuleiten, und es wäre möglich, dass גרם in dem häufig erscheinenden Sinne: etwas verursachen, Schuld an Etwas haben, ebenfalls auf dieses eingebürgerte Fremdwort zurückgeht, eigentlich: das Uebergewicht geben, die in der gleichen Schwebe befindliche Sache nach einer Seite hin durch zugelegte Gewichte neigen. Es würde dann der Ausdruck mit den ebenfalls vom Abwägen entlehnten Redensarten: הכריע (חובה, זכות לכף,**) die Schale des Verdienstes oder der Schuld zum Sinken bringen, den Ausschlag für Freisprechung oder Verdammung geben), überhaupt: entscheiden (bei Stimmengleichheit durch eine Stimme) zusammengestellt werden müssen.

אמה טרכסין, טרקסין (Die Stellen s. bei Aruch und aus ihm bei Buxtorf). Die Bedeutung ist klar: ein Bau, der den Tempelraum (Hechal) vom Allerheiligsten trennte, und eine Elle breit war. Ein neuerer Versuch zur Erklärung dieses Wortes durch *θώρηξις*, Bepanzerung, Schutzwehr scheint unpassend. Es ist wohl *θριγκός*, eine Ummauerung aus Stein und Holz, *τὸ περίφραγμα τοῦ οἴκου, ςεφάνη, μικρὸν τειχίον, περίβολος* (Suid.). Vgl. Rigalt. ad Artemidor. Oneirocr. p. XCIV. (ed. Reiff p. 75. vol. II.), und die verschiedene Schreibung des Wortes***) in den Handschriften bei Hemsterh. ad Jul. Poll. Onom. I. sect. 225 u.

---

nenuhr, so habe sich die groma in der Mitte des zu vermessenden Lagerraumes befunden. Ueber die *γεωδαῖται*, grumatici (die משוחות der Mischnah Erubin fol. 52. b.) und die verschiedenen Messinstrumente vgl. das., was Alles für die Erläuterung der einschlägigen talmudischen Materien in dem gedachten Tractate zu beachten ist.

*) Salmas. l. c. fol. 576.

**) Ein überhaupt geläufiges Bild. Vergl. Plin. epist. IX, 9. quam pari libra gravitas comitasque.

***) Die Form *θριγγόν* giebt Nicet. Choniata de Manuele Comn. libr. III. p. 138. Bonn: *τὸν-ξυγκείμενον τῇ σκηνῇ-θριγγόν*, durch saepem in der lateinischen Version ausgedrückt.

VII, 120. Der N-Laut ist in der Form, wie die Mischnah (Middot IV und Talm. Joma fol. 51. a., so wie Jerusch. Kilaj. per. VIII. extr.) sie giebt, ausgefallen und ין, wie häufig, an das ganze griechische Wort gehängt: *θρικός* mit ין.

אמה תיביקון wird im Ber. r. sect. XXXI. zur Bezeichnung der Ellen, nach welchen die Arche gebaut war, und die als Vorbild für die im Propheten Jecheskel genannten dienten, gebraucht. Die Stelle ist undeutlich, scheint fehlerhaft, und die Ausleger machen verzweifelte Versuche. Auch das hier zu Bietende soll nur eine entfernte Möglichkeit zur Erklärung eröffnen. Die Bezeichnung תיביקון ist offenbar als an תיבה (Arche) anklingend gewählt, und man müsste dies sonst nicht vorkommende Wort: *θηβικόν* oder *θηβαϊκόν* lesen. Demnach dürfte vielleicht in der Stelle eine Bestätigung der von Böckh (Metrologische Untersuchungen S. 226.) nachgewiesenen heiligen Elle der Aegypter enthalten sein, inwiefern nämlich die Elle als thebaische hier erschiene. (Ueber die heilige Elle bei den Juden s. das. S. 265.)

בט (S. Aruch s. v. 5.): לבטי התחתונה שבשאול, Mussafia scheint an *βάθος* zu denken, da er es aus dem Griechischen als „einen tiefen Ort“ erklärt. Es ist *βέτης*, auch *βαίτης* geschrieben, *crypta, subterraneus locus*. Salmas. exercit. fol. 850.

ביסא (Aruch s. v. בס, und Mussafia geben es für das lateinische *vas* aus) Talm. Menach. fol. 7. ist schon von Buxt. richtig als *βῆσα* erkannt. S. Athen. XI. c. 27: *ποτήριον παρ' Ἀλεξανδρεῦσι πλατύτερον ἐκ τῶν κάτω μερῶν, ἐςενωμένον ἄνωθεν*, also ein oben eng zulaufendes, unten breites Trinkgefäss.

ברדסין wird in der Mischnah (Kilajim per. IX. Mischn. 7.) als eine aus Wollstoff verfertigte Bekleidung erwähnt. Die Erläuterung im Jeruschalmi zur Stelle ist leider selbst einer Erklärung bedürftig. Zunächst scheint an die *Bardaici cuculli* (Capitol. Pertinax. c. 8.) gedacht werden zu müssen, ein wollenes Gewand, das mit einer Kappe versehen war, nach Casaub. aus Gallien, nach Salmas. aus Illyrien nach Rom eingeführt. Für Letzteres führt derselbe die Angabe des Ptolemäus an, der die Bardei nach Dalmatien versetzt, wie denn auch in der Mischnah mit diesen ברדסין zusammen דלמטיקיון genannt werden, *dalmaticae* (die auch bei Capitolin. kurz vorher vorkommen: *lacernas et chiro-*

dotas Dalmatarum). Eine andere Form für *bardaici*, und zwar eine der lateinischen noch näher kommende ist vielleicht das im Jeruschalmi erwähnte בורדיקיא, welches Mussafia im Aruch nachträgt, und, wie es scheint, aus einer von ihm statuirten Form *viridicus* erklärt, grüne Gewänder. Doch dürfte die hier gegebene natürlicher sein. Ueber den schwankenden Sprachgebrauch, der *cucullus* von Kopf- und Fussbedeckung braucht, spricht das. Salmas., und sind seine Bemerkungen für die Erklärung der Mischnah zu beachten. Denn die ebendaselbst erwähnten מנעלות הפינן sind Schuhe aus *πῖλος*, Filzschuhe, während dies gewöhnlich von dem Hute gebraucht wird. Mussafia scheint an *pannus* zu denken, wogegen der Zusammenhang, der von gröberen und feineren Gewändern aus Filz und ähnlichem Wollstoffe handelt, sprechen würde. Aber noch eine andere Art von Stoffen an derselben Stelle, die im Aruch vorkommt, fordert Beachtung, und auch sie scheint in dem Wortvorrathe der späten griechischen Zeit ihre Erledigung zu finden. Dort ist nämlich für ברסין, was in unseren Ausgaben neben den erklärten ברדסין genannt wird, בדסין geschrieben. Für die Erklärung desselben erweist sich eine von Rapoport im Erech Millin (s. v. אדורא) geäusserte Bemerkung fruchtbarer, als vielleicht für das Wort selbst, zu dessen Erläuterung er sie zunächst hingestellt. Die mit treffendem Blicke vermuthete Weglassung des K-Lautes am Anfange der Wörter bei der Uebertragung in die Aramäische Sprechweise (wie z. B. אטלים, עטלווא für *κατάλυσις* Wirthshaus) sucht bereits Salmas.*) im Lateinischen selbst festzustellen. Diese

---

*) l. c. p. 551. vol. I. scriptt. Ich gebe die ohnedies mit dem hier besprochenen zusammengehörige Stelle ausführlich: — Ceterum cucullos etiam pedum invenio appellatos, qui cucullopedones et pedocuculli dicebantur. Horum habetur mentio in Notis Tironis et Senecae. Sic Graecis *πῖλος* et pedum et capitis dicitur. Hesiodus:

Κεφαλῆφι δ' ὕπερθεν
Πῖλον ἔχειν ἀσκητόν.

Καμιλαύκιον exponunt Grammatici. diminutivum *πίλιον*, unde pileum Latinis. Apud eundem Hesiodum *πῖλοι* etiam sunt pedules. Similiter Latinis cudo utrumque significabat et galerum vel pileum et pedule. Nam cudo est *πῖλος* a cudendo; cudere autem est ferire et tundere. Hinc quod tundendo et feriendo ex pilis coactis et conciliatis quasi cuderentur,

Abwerfung des Consonanten am Anfange des Wortes als zulässig angenommen, ergiebt sich für ברסין *καβάδης*, *καβάδιον*, *καβ-βαδίκι*, in welchen verschiedenen Formen das Wort bei Dufresne (glossar. graec.) vorkommt, *vestimenti virilis species*, nach Tzetz. chil. 12. V. 792. von dem Perserkönige Cabades so genannt, eine Ableitung, die Salmas. (ad Vopisc. Aurel. p. 544.) als abgeschmackt verwirft: *appellatum enim κάππα et καππάδιον quod duos haberet in capite apices, in modum literae cappa ut scribit Isidorus.* S. auch Meurs. im glossar. Doch ist auch diese Etymologie nicht befriedigend. Vielleicht ist *καπάσιον* und *καπούζιον* (s. Salmas. l. c.) sammt den erwähnten Formen von *caput* abzuleiten, wofür namentlich *καπούζιον* zu sprechen scheint, was mit einer Kopfbedeckung versehen ist, *caputium*, wovon *capotte*, Kapuze. (S. Dufresne gloss. lat. s. v. *caputium* u. *capuzeum*. Vgl. oben S. 62. *τόρτζα*) In ganz ähnlicher Weise ist, was hier gelegentlich mit abgethan sein mag, *σκουρτζία*, das Meurs. im glossar. s. v. *μούνεβρος flagellum*, für *βούνευρος* aus folgender Glosse anführt: *ἄβδης, μάςιξ, βούνευρος, μούνεβρος* (vgl. oben S. 47. *μαβρός* für *ἀμαυρός*, *μ* ist für *β* gesetzt, wie in *βέμβρανον* für *μέμβρανον*. S. Salmas. ad Adrian. I. p. 27. und sonst.) *σκουρτζία*, aus *scortea* entstanden. Die Mischnah und der Talmud haben die Form סקורטיה (s. Aruch und Mussafia das.) in der bestimmten Bedeutung der ledernen Bekleidung, deren sich die Handwerker bei ihrer Arbeit bedienten, erhalten. Vgl. die Erklärer zu Nedarim. fol. 55. b. (Scorteas legte man bei drohendem Hagelwetter an. Senec. nat. quaest. IV, 6.) Aus dieser Bedeutung, so wie aus der spätgriechischen Form mit *ζ* erklärt sich unser deutsches: Schurz, Schürze, Schurzfell, was tautologisch gebildet, Ursprung und Grundbedeutung enthält. Dies le-

---

dicti cudones. Udones tamen pro cudonibus de pedulibus dixere. Sed udo et cudo idem. Sic Aulon et Caulon dicebatur, Cosroëna provincia et Osroëna, Cosroës et Osroës. Nec in nominibus tantum syriacis hoc usurparunt, sed passim etiam in latinis, ut alibi observamus. Udones igitur pro cudonibus quod ex coactili fiebant non lana sed hircorum pilo (Hiergegen scheint das gewiss vollgiltige Zeugniss der Mischnah zu streiten, die sie als wollene Stoffe allein in Betracht zieht.) et quasi succudebantur etc. Die Richtigkeit der Ableitung sei dahingestellt. Die Thatsache ist eine durch die Nomm. pr. gesicherte.

derne Gewand umnehmen oder vorbinden hiess: sich schürzen, dann bekam dies „schürzen“ überhaupt die Bedeutung: umbinden, dann knüpfen. Die Vermittelung der Bedeutungen und die Etymologie des Wortes scheint bei Adelung nicht richtig *). Das aus Ber. r. sect. XLVI. im Aruch angeführte סקרדק und die Variante קורדיקייסין ist *scordiscus, corium crudum* in den Glossen des Isidor. (S. Voss. de vitiis p. 595.), wovon *scordiscale* Ledersattel. Es bedeutet an der Midraschstelle einen „Lederschuh“, wie Mussafia richtig errathen. Noch eines anderen ähnlich gebildeten Wortes, wobei Meurs. sich verlegen anstellt, sei hier gedacht. *καρτζά* wird von ihm im glossar. s. v. *pecunia* erklärt. In der einen von ihm angeführten Glosse wird es nach der allgemeinen Bestimmung unter *φυλαγμένα πράγματα* befasst, in der anderen mit dem Zusatze *ἤγουν χρήματα* mit einigen Geldsorten genannt. Es scheint nichts Anderes als *charta* in der Bedeutung von Schuldverschreibungen, also Papieren, die mit Geld zusammen ihres Werthes wegen aufbewahrt wurden, שטרות im talmudischen Sprachgebrauche. *Charta* in diesem Sinne hat der Jeruschalmi und Midrasch, s. Aruch s. v. קרטס II. Das *χαρτίον* bei Meurs. scheint keineswegs mit *χαρτάριον*, gall. *quartier* zusammenzugehören als *scutulum quadratum*, sondern wie *charta plumbea* bei Sueton. Nero c. 20. als dünne Bleiplatte vorkommt, (vgl. das. Casaub. und Ernesti, der, was die hier ausgesprochene Meinung bestätigt, die Stellen aus Anastas., die Meurs. citirt, für denselben Gebrauch anführt) so hat auch die Diminutivform dieselbe Bedeutung.

Sollte die Lesart ברסין die richtige sein, so ist vielleicht die Verweisung auf *vestes burrae, byrrae* oder *birrae* ein fördernder Fingerzeig, Kleider von grobem Wollzeuge, roth gefärbt,

---

*) Die anderen an d. St. Nedarim erwähnten Kleidungsstücke verdienen ebenfalls Aufmerksamkeit. אנפליא sind Filzschuhe, impilia. S. Or Esther S. 15. פליניא sind vielleicht *πίλινα* Filzdecken oder -kleider, wenn es nicht פימנליא feminalia heissen muss; s. das. S. 193 und über פילנון pilum S. 185. Vielleicht ist חמילה die einfache Form des verlängerten *χαμελαύχιον* bei Byzantinern, eine Kopfbedeckung aus Filz. S. Meurs. Die verunglückten Erklärungsversuche bezeugen genugsam noch ausser der barbarischen Form des Wortes seinen fremden Ursprung.

und zwar nach Salmas. (Scriptt. II. p. 563 und 863.) eben von der Farbe, — *byrrus* soll von *πυῤῥός* gebildet sein — so benannt, oder nach der von demselben (p. 863. b.) gemachten Unterscheidung von den *burris*, die langhaarige zottige Gewänder bezeichneten: *Ceterum burrus Latinis etiam pro hispido et villoso*, dem griechischen *βεῤῥός* entsprechend, bei Hesych. *βεῤῥὸν δασύ.*

בשש wird an der Stelle Berach. 40. a. von Raschi auf בושש (Richt. 5.) zurückgeführt: לית דין צריך בשש hiesse demnach: hier bedarf es weiter keinen Aufenthaltes. Begründeter erscheint die Erklärung im Aruch: כל דבר שיאכל עם הפת בשש שמו לפתן בלשון משנה ובלישנא דרבנן שמו בשש Alles, was zum Brote gegessen wird, heisst' בשש, in der Mischnahsprache *λάπαθον* (S. oben S. 100 Anm.) und in der Sprache der Rabbinen (des Talmud) בשש. Dioscorid. (*ὕλ. ἰατρ.* III. c. 46. p. 395. Spreng.), wo er über das *πήγανον ἄγριον* (*ruta sylvestris*, פיגם. S. oben) spricht, bemerkt: *Καλοῦσι δέ τινες αὐτὸ Ἅρμαλα, Σύροι βησασᾶ.* Im Index III. (vol. II. p. 693.) führt Sprengel die syrische Form בששא *peganum harmala* auf. Zu feinem Brote — ist der Sinn der Stelle — bedarf es nicht erst des bei gewöhnlichem nöthigen Salzes oder irgend eines Krautes zur Zuspeise. In diesem Sinne hat es denn auch das Targum zu Job (6, 6.) in den vom Aruch angezogenen Worten*).

גומי Gummi ist anzumerken wegen der dem Lateinischen namentlich so genau entsprechenden Form, da sonst קומום**) üblich ist, *cummis, κόμμος* und zwar an einer an sich nicht uninteressanten Stelle Jerusch. Sabb. per. VII. hal. 2. (fol. 28. Berol.) ההן דגזז ספוג גומי קרולין חייב משום קוצר ומשום נוטע: Wer am Sabbat einen Schwamm (*σπόγγος*) oder Gummi oder Korallen abschneidet, ist schuldig, sowohl als Einer, der abmähet, wie auch als Einer, der pflanzt. Inwiefern das Abgeschnittene sich regenerirte, ist er als der Urheber zweier verbotener Arbeiten anzusehen. קורלו für *κοράλλιον* hat auch Michael. lex. syr. pag.

*) Gerade dieser Erklärung des Aruch erwähnt Buxt. s. v. nicht.

**) Bei Michael. lex. p. 831 scheint für קרמום gummis arabica קומום nach der in der Mischnah und Talmud herrschenden Weise geschrieben werden zu müssen.

831. aus Bar Bahlul. Auch hierfür erscheint sonst der aramäische Namen כסיתא, Rosch hasch. fol. 23. als gleichbedeutend mit אלמוגים *) gebraucht, und von Raschi erklärt, als eine Art Gewächs (מין עץ), „das im Meere entsteht und Koralle (קוראלו) heisst."

גרגתני. S. d. Stellen im Aruch. Es ist γύργαθος ein Korb, auch ein Netz, worüber Casaub. ad Athen. I. c. 6: (Schweigh. Animadv. I. p. 58.) *γύργαθος proprie dicuntur reticula, quibus usi veteres in portando pane et aliis id genus.* Er verweist auf seine Anmerk. zu Theophr. charact. p. 297.

גרמס bezeichnet in einer Stelle des Jelamdenu das kleinste Gewicht, das Gramma, den vierundzwanzigsten Theil einer Unze, *γραμμάριον, scrupulus.* S. Mussafia. Michael. lex. syr. p. 171. hat גראממא *quartae pars zuzae,* גרמא *id. et i. q.*

קרטא**) Bar Bahlul. Dies קרטא ist *quarta,* häufig im Jeruschalmi als קרט, (S. Buxt. col. 2131.) zur Bezeichnung einer kleinsten Münze; so Peah per. VIII: רמז לתלמידיו ואעלוניה

*) Nicht also erst die späteren Rabbinen, sondern schon der Talmud hat die ausdrückliche Erklärung der räthselhaften אלגומים durch Korallen. (Vgl. über Almugim Ritter Erdkunde Band XIV. S. 404, der sich für Sandelholz entscheidet.) Die Uebersetzung des Syrers zu 1 Kön. 10, 12, in welcher עצי אלגומים durch קיסא דקיסותא wiedergegeben wird, ist also nicht „opus ligneum (Gesen. thes. p. 93, der dies קיסיתא auf קיסא zurückzuführen scheint, wobei das voranstehende קיסא vielleicht unbeachtet geblieben), sondern in Uebereinstimmung mit der angeführten talmudischen, offenbar verbreiteten Tradition, dass Korallen gemeint seien. Das Unhaltbare dieser Auffassung zeigt Gesenius: sed haec ligna non sunt et e mari rubro et mediterraneo demum ad Indos deportabantur. Es sind dies übrigens die Worte des Celsius im hierobot. I. p. 178.) Demnach ist קיסותא eine blosse andere Form von כסיתא nach der häufig wiederkehrenden Lautverwandlung im Syrischen und Chaldäischen. Wie es scheint, lag dem Aruch (s. v. קשיטה) noch eine andere Schreibung im Beresch. r. sect. LXXIX. vor, denn gemeint ist an der, in unseren Ausgaben sichtlich corrumpirten und gekürzten Stelle unser Wort. Merkwürdig bleibt jedenfalls diese Erklärung, und die ganze Stelle des Talmud mit ihrer Aufzählung der verschiedenen Cederarten, so wie der Beschreibung der Korallenfischerei ist eine nähere Untersuchung werth. Einiges wird im Folgenden angeführt und erläutert. Auch die von Michael. lex. syr. p. 426. mitgetheilten Formen: כסלא corallium und כסנא margaritae, corallium aus Bar Bahlul sind nicht zu übersehen.

**) Vgl. Tosefta Baba batra. c. VI: אחד משמונה בשמינית וזהו קרטס.

לקיפלין וחסרוניה חד קרט. Er gab seinen Schülern ein Zeichen, und sie führten ihn in ein Wirthshaus (*καπηλεῖον*, *καπιλίν*) und liessen ihn dort ein Kart ausgeben. Unser Karat, franz. carat, Edelstein- und Perlengewicht von vier Gran, scheint aus dieser syrischen Form des lateinischen *quarta* entstanden, was für die Geschichte der Verwandlung und Wanderung solcher Bezeichnungen des Handelsverkehrs beachtungswerth ist. Man schrieb קרט, Kart und las das Wort, als wäre es semitisch, mit zwei Vokalen: Karat. Es scheint diese Form in der angegebenen Weise erklärt werden zu müssen, wenn auch קירט, קורט als *κεράτιον* (גרעין של חרוב) zu erklären sein mag.

דרצין wird Talm. tr. Sabb. fol. 65. als Gewürzholz erwähnt, und zwar als gleichbedeutend mit Ingwer, זנגביל (Sangbil). Die Worte des Aruch s. v. זנגביל sind als ein älteres mittelalterliches Zeugniss nicht uninteressant: „Darzin sind Gewürzhölzer, die aus dem Lande Sin kommen, von scharfem Geschmacke und dem Kinnamon ähnlich. Das Sangbil gleicht Holzstücken und es ist das Zinzibro (Dieselbe Form hat sein Zeitgenosse Raschi. Vgl. Or Esther S. 73.). Darzin ist arabisch (לשון ישמעאל), sieht aus wie Baumrinde und ist roth, und es ist das Kinnamomon (צינמומו)." — Die im Targum zum H. L. 4, 9. angeführten Sangbilhölzer, deren sich Salomon zum Tempelbau bedient haben soll, können, wie schon Mussafia richtig bemerkt, nicht mit dem Gewürze identisch sein; „denn das Sangbil, das zu den Würzarten gehört, ist kein Baum, sondern die Wurzel eines Krautes." Wahrscheinlich ist זנגביל an dieser Stelle verschrieben, und dafür זנטל zu lesen, Sandelholz**). Der Targumist nennt noch zwei Baumarten,

---

*) S Zunz Zur Geschichte und Literatur S. 545 und nach ihm Cassel (Art. Juden S. 31.). Vergl. Dufresne du Cange glossar. med. graec.: *κεράτιον*, siliqua, ponderis et nummi species. S. das. die Stellen. קורט als Körnchen, Korn erscheint in der Verbindung mit לבונה (Weihrauch), חלתית nach Aruch Asa foetida, die Halthith der arabischen Aerzte. Vgl. darüber Salmas. homon. fol. 145.

**) Rosenmüller Biblische Alterthumskunde I. p. 227. Anm. führt Raschi (Jarchi, wie er ihn nennt) unter denen auf, die „Ahalim" (4 M. 24, 6.), das Aloëholz, Agallochum durch „Sandelholz" erklären. Das finde ich nicht bestätigt. Vgl. Salmas. exercit. ad Solin. p. 744: Judaei magistri (*ἀγάλλοχον*) *σάνδαλον* exponunt.

die vom Libanon kommen, und die Salomo zum Tempelbaue gebraucht: שאני ושורבני. Dies שאג wird im Talmud (Rosch Hasch. fol. 23. a.) als eine der Cedergattungen genannt, und zwar dem תדהר (Jesaja 60, 13.) gleichgesetzt. Die Uebersetzung bei Saadia durch Sadsch ساج (Rosenmüller, I. S. 296.) gehört demnach nicht erst diesem, sondern beruht auf der talmudischen Auffassung. Diesen Baum erklärt Rosenm. (das. S. 254. Anm. 4.) für den Sebenbaum (Sabina), eine Art Cypresse. שורבינא, an der genannten Talmudstelle mit תאשור (Jes. l. c. und 41, 19.) gleichbedeutend, ist Scherbin, Cedertanne, und auch hier folgt der Syrer*) und Saadia den alten jüdischen Autoritäten (Vgl. Rosenm. S. 293.). Nach dieser, durch die Bemerkung Mussafia's veranlassten Einschaltung sei in Bezug auf Darzina auf Salmas. exerc. verwiesen: *In lexico latino-arabico veteri darsini exponitur aloë. Persae sic vocant casiam vel genus cinnamomi. Arabes etiam sic vocant.* S. auch Sprengel ad Dioscor. comment. p. 350, der Darzin auf Indien zurückführt. Darschim heisst in Bengalen das Cinnamomum (Fleming in asiat. research. IX. p. 170.).

הנדקוקי wird im Aruch unter גרגניות erklärt, nach Mussafia ist es *trifolium Aegyptiacum. Loton Aegyptium, quia cognominis est loto trifolio, quod arabice Hendococca vocatur, eodem etiam isto nomine nuncupavit (Avicenna). Nihil tamen tam dissimile quam est ille Aegyptius a loto communi Graecorum* (Salmas. hyl. fol. 217. a.). Er bemerkt im Allgemeinen, dass Avicenna viele gleichnamige Dinge, wie weit sie auch auseinander lägen, oft zusammennehme; daher er auch den ägyptischen Lotos, der von dem dreiblättrigen durchaus verschieden sei, mit dem, nur dem letzteren gehörigen arabischen

*) Eine Uebersicht der in diesen Blättern gelegentlich besprochenen Stellen der syrischen Uebersetzung der biblischen Bücher wird das von Rapoport vor einigen Jahren in den Halichot Kedem (herausg. von Pollak. Amstd. 1847.) ausgesprochene Urtheil, dass die s. g. Peschito von jüdischen Verfassern herrühre, nur bestätigen können. Die Uebereinstimmung mit den jüdischen Erklärern ist gewiss ein bedeutendes Moment für die Erledigung der vielfach interessanten Frage der Entstehung dieser Version.

Namen benenne. Mussafia hat demnach dieselbe Verwechslung sich zu Schulden kommen lassen.

זרניך. Cholin fol. 88, wird von Raschi, Aruch, Mussafia und Buxtorf durch *auripigmentum* (אורי פימינטו) erklärt. S. Salmas. hyl. p. 216. sqq. Das Pigmentum armenium der Maler heisst nach der Angabe des Aëtius (ibid.) *ζαρνάχ vel ζαρναχά*, arabisch Zarnich, bei Dioscor. *Ἀρμένιος, λίθος Ἀρμένιος* bei Anderen. Es ist aus *ἀρσενικόν* versetzt. S. das Nähere bei Salmasius.

יברוחין ist in dem Targum Onkelos und der Peschito die Uebersetzung von דודאים (1 M. 30, 14. Vgl. Rosenmüller Bibl. Alterthumskunde Bd. IV. Abth. I. S. 128 ff.); die Formen Jabrug und Jabruh bei arabischen Botanikern giebt d'Herbelot (Oriental. Bibliothek. I. S. 126. der deutschen Uebersetzung u. d. W. Abrusanam. Vergl. auch das. S. 275 u. d. W. Asterenk) an. S. auch über die fabelhaften Vorstellungen von der Mandragora und über ihre verschiedenen Arten Sprengel ad Dioscor.*) IV. c. 76. (comment. p. 605.). Eine andere Form, offenbar aus Ja-

---

*) Der von Sprengel S. 606 und sonst oft angeführte gelehrte Erläuterer des Dioscorides und wegen seiner medicinischen Schriften noch jetzt geschätzte Arzt Amatus Lusitanus stammte von Judenchristen aus Portugal, machte seine Studien in Salamanca, bekleidete eine Professur in Ferrara, wo er mit dem ausgezeichneten Gelehrten und Kritiker R. Asariah de Rossi in Verbindung war, hielt sich in Ancona, Ragusa auf, ging dann nach Salonichi, und lebte öffentlich als Jude bis zu seinem Tode 1562. S. Weiteres über ihn bei Rapoport in seineu Zusätzen zu der Biographie des R. Asariah de Rossi von Zunz. (Kerem Chemed V. S. 150) Das hier Mitgetheilte ist aus diesen Bemerkungen entnommen. Zunz, der diesen Amatus zuerst als Juden aufführt, nennt ihn R. Chabib Amato. Jedenfalls war es in jener Zeit Sitte, dass neben dem hebräischen Namen ein romanischer in gleicher Bedeutung gebraucht wurde. In den Rechtsgutachten des R. Samuel di Medina (אבן העזר N. 54.) heisst einer der Zeugen: ר' חביב אמאטו. Die botanischen und medicinischen Werke des Amatus bezeichnet Rapoport a. a. O. Ursprünglich hiess Amatus Johann Rodriguez. Er war 1511 in Castelbianca geboren Ebendas. bemerkt Rapop., dass seinen Werken erst später die aus Glaubenshass von den Zeitgenossen versagte Würdigung zu Theil wurde, namentlich einer von ihm gemachten anatomischen Entdeckung, die noch Eustachius verlachte.

bruach entstanden, ohne den Ursprung näher zu bestimmen, verzeichnet Dufr. d. Cange im gloss. graecit. *Λιβρούχης in glossariis saracenis mss. τὸ σπέρμα τοῦ μανδραγόρου; gloss. mss. iatricae: λεβρόχη ἡ μανδραγόρα.* (Also in beiden Formen erscheint das griechische Wort.)

כורמיוא im Targ. Onkel. zu 2 M. 21, 18. erklärt Buxtorf s. v. col. 1095: *baculus, fustis.* Die Erklärung von Mussafia weicht schon ab; er schreibt: אבן לירות בה ein Stein zum Werfen, und meint wahrscheinlich *χερμάδιον* (Hom. Il. V, 302 und sonst, was Tacit. Ann. IV, 51. durch *manualia saxa* ausdrückt). Doch würde das der Form des Wortes nicht entsprechen. Seltsam genug hat man die deutlichen Aeusserungen der ältesten und kundigsten Erklärer des Pentateuch unbeachtet gelassen, die bereits das Richtige gesehen, und hielt so fest an der aus dem hebräischen Texte blos gerathenen Bedeutung „Faust", dass man statt die gegebenen Fingerzeige zu benutzen und das Wort anders zu fassen, vielmehr über die abweichenden Ansichten sich verwunderte. R. Samuel ben Meïr zu 2 M. l. c. bemerkt, dass nach dem Targum ein Stein oder Ziegel (מין אבן או לבנה) gemeint sei, und führt eine Parallele aus der Torat Kohanim an (zu 3 M. 14, 40. per IV. hal. 3) יכול אפלו קרמודים, wo es offenbar Steine bezeichnen muss, da es sich auf אבנים bezieht und mit לבֵנים parallel gebraucht wird. Der Commentar giebt auch hier das Richtige im קרבן אהרן, es seien רעפים (gebrannte Steine, Ziegel, für רצפים 1 Kön. 19, 6. S. Mischnah Bezah 33. a.), sie hiessen auch im Arabischen קרמוד und im Griechischen קרמודו. Auch R. Mose b. Nachman zu d. St. erkennt in dem כורמיוא des Onkelos eine von der Bedeutung „Faust" in אגרוף abweichende Erklärung und führt dies auf מגרפותיהם (Joël 1, 17.) zurück, so dass es „Erdscholle" hiesse. Darüber wundert sich der gelehrte und genau beobachtende R. Jeschaja Berlin in seinem schätzbaren מיני תרגימא zu der Stelle, während eben die abweichende Deutung die festzuhaltende ist. Es ist das griechische *κεραμίς* Ziegelstein, das auch im Syrischen sich findet bei Michael. lex. p. 831, wo jedoch der Ursprung nicht angegeben ist: קרמידא *imbrex, tegula*; die Schreibung des Wortes ist der in der Torat Kohanim analog, und die Form כורמיוא hat die grie-

chische Endung vollständig beibehalten. Vielleicht ist diese ohne Vav zu schreiben.

לוף. Die Beschreibung Mussafia's stimmt im Wesentlichen mit Salmas. homon. fol. 50, und der Beschreibung der *Δρακοντία μικρά* bei Dioscor. II. c. 196. Arum Dracunculus Linn. Für das *Ἄρον* giebt Dioscor. c. 197. ausdrücklich an: *τὸ καλούμενον παρὰ Σύροις λοῦφα*, so wie in dem Einschiebsel die Angabe, dass es bei den Kypriern *κολοκάσσιον* genannt werde, sich findet, was Aruch s. v. לוף widerlegt. In der Bestimmung der Gattungen und dem Gebrauche der Namen *δρακοντία*, *ἄρον* herrscht ziemliches Schwanken (Michael. lex. p 2 hat אארון *Arum* aus B. B. S. das.). S. Salmas. l. c. und die Stellen aus Neophytus bei demselben, so wie Sprengel im Comment. p. 479. Auf die Sache einzugehen vermag ich nicht. Die Notiz bei Salmas.: *ex bulborum genere utrumque*, nämlich das bei den Arabern *luf simpliciter dictum* und das *luf serpentis*, rechtfertigt die in der Mischnah gewöhnliche Zusammenstellung des לוף mit andern Zwiebelgattungen.

סולגיתא (s. Aruch סלג) erscheint im Ber. r. sect. LXV für Brotkorb, als סל הלחם von Raschi ausdrücklich bezeichnet. Das Wort ist vielleicht aus *σιλιγνίτης* (*ἄρτος*) gebildet, das Brot aus dem feinsten Sommerweizen, noch feiner als das aus der *σεμίδαλις* (סמידא) gewonnene. Dann würde also סלגיתא für סלגניתא in der Bedeutung eines für Weizenbrot bestimmten Korbes stehen. S. Meurs. s. v. *σιλίγνιον*. Sprengel ad Dioscor. II. c. 107. bemerkt über die verschiedenen Brotarten folgendes, für mehrere talmudische Stellen zu Beachtende: *Romani et quibus ipsi imperabant, Galeni tempore purissimum panem triticum siligneum* (*σιλιγνίτην*) *vocabant, huic proximum σεμιδαλίτην, tertio loco veniebat medius*, *συγκόμιςος*, *qui et αὐτοπυρίτης, quarto demum impurus ὁ πιτυρίας*. Letzterem entspricht das פת קיבר *panis cibarius* im Talmud, das gröbste Brot, das den Sklaven gewöhnlich gegeben wurde (*qui servis datur. Isid. origg.* XX, 2, 15. S. Or Esther S. 224.), nach Raschi zu Talm. Pesachim. fol. 36. b. gleichbedeutend mit פת הדראה, was als לחם עני (5 M. 16, 3.) die schlechteste Qualität bezeichnen sollte. Doch scheint diese Erklärung, so wie die etymologische Begründung, שניטל כל הדרה, aus dem das

Beste und Feinste, eig. der ganze Schmuck herausgenommen worden, nicht genau. Es ist vielleicht הרדאה*) zu schreiben und *panis hordaceus*, Gerstenkuchen, im Gegensatze zu den מצות של שלמה, den aus dem feinsten Weizen gemachten, darunter zu verstehen. Im Talm. Ketub. fol. 112. a. wird קבוריא als eine Art gröbsten Mehles neben Kleien erwähnt, und von Raschi mit der Glosse versehen: קמח שאינו יפה שעושין ממנו פת קבור שקורין שאנ"דיר, grobes Mehl, aus dem *Cibarius panis* gemacht wird und das man שאנדיר nennt. Möglich ist für סולגיתא noch die Ableitung von *salignus* oder *saligneus*, eig. aus Weiden geflochten, dann überhaupt Korbgeflecht. Bekanntlich waren die Körbe, in welchen die Armen ihre Erstlingsfrüchte im Tempel darbrachten, aus geschälten Weidenstäben geflochten, סלי נצרים של ערבה קלופה (Mischn. Bikkur. 3, 8.), während die Reichen sie in goldenen oder silbernen calathis (קלתות) überreichten.

סינקליטקום, סנקליטין ist *σύγκλητος*, entsprechend dem römischen *senatus*, Rathsversammlung; und *συγκλητικός senator*, überh. ein Mitberathender. S. die Stellen bei Aruch, aus dem Buxtorf das Seine entnommen. (Nur darf man nicht: אני מניח סנקליטין

*) Die richtige Lesung hat Aruch s. v. רד VI. erhalten. Mussafia hat das Wort nicht erkannt, und es als הדראה nachgetragen. Buxt. col. 1994. hat ebenfalls keine Erklärung der Etymologie. Auch גושקרא für panis furfuraceus kommt vor (Gittin fol. 56 a.) im Gegensatze zu פת חיור, weisses, feines Brot; die syrische Form lautet כשקר bei Michael. lex. p. 439. Das bei Meurs. erwähnte *κιβούριον*, *κιβούριν* und *κιβούργιον* in der Bedeutung monumentum, *μνῆμα*, *τάφος* ist wohl קבּרא oder קבורה das Grab, der Grabstein. Das *γ* ist blos eingeschoben, wie öfter vor *ι* am Anfange der Wörter: *γιάμμαν* für *ἴαμα* medela, (auch in der Mitte: *γιρεύγειν* für *γυρεύειν*) *γέραξ*, *γεράκη* und *γεράκιον* für *ἱέραξ*, *ἱεράκιον* accipiter, *γιανίσκειν* curare, mederi, *γιατρεύειν* für *ἰατρεύειν*, *γεύγεται* für *γεύεται*, offenbar eine Folge unrichtiger Aussprache des *ι* vor Vokalen, das wie ein j gesprochen wurde, wie noch jetzt Jones für *Ἴωνες* in vulgärer Weise bei Vielen gehört werden kann. Eine mit den erörterten Wortformen äusserlich ähnliche sei gelegentlich erwähnt, nämlich קברין (Buxtorf col. 1963.), ein Vogel: משל לקברין שקנן על שפת הים. Es scheint verschrieben aus קרבין corvus, bei späten griechischen Schriftstellern: *κόρβος*. Suid. *κόρβος παρὰ Ῥωμαίοις οἱ κόρακες*.

שלי של מעלה mit demselben übersetzen: *Ego constituo senatum meum superiorem,* sondern: *relinquo.* Dadurch dass ein Heiligthum für Gott auf Erden gegründet ist, verheisst er, seine Versammlung in der Höhe zu verlassen, und auf Erden seine Herrlichkeit thronen zu lassen.) Doch ist diese enge Bedeutung eben so wenig überall festzuhalten, als in dem späteren griechischen Sprachgebrauche. Chilmead ad Malal. p. 506 Bonn. bemerkt, was wesentlich für die Ausdrucksweise des Midrasch festzuhalten ist, und durch sie sich rechtfertigt, zu den Worten: *Αἰχίονί τινι συγκλητικῷ: Licet συγκλητικός per totam historiam Romanorum Senatorem denotet, apud auctorem nostrum latiori sensu pro quovis Nobili sumi videtur: omni enim tum genti, tum aetati, tum sexui tribuit; ita libr.* 18. *p.* 430. *Auxumitarum Indorum rex devicto rege Homeritense συγκλητικοὺς αὐτοῦ δύο καὶ μετ᾽ αὐτῶν διακοσίους ad Alexandriam misit, episcopum a Justiniano petituros. Ita etiam libr.* 3. *p.* 32. *Perithous, nobilis iuvenis, Proserpinae Aidae regis F. amasius συγκλητικός appellatur. Lucretia etiam femina nobilis romana Collatini uxor, συγκλητική dicta est.* libr. 7. p. 15. In diesem allgemeinen Sinne kommt das Wort Schemot r. sect. XLVI. vor: משל לסינקליטום (wofür סינקליטיקום gelesen werden muss) שהיו לו בנים נדבקו לבני אדם רעים ויצאו לתרבות רעה הפשיטן והשליכן. Ein Gleichniss von einem Vornehmen, der Kinder hatte, die mit schlechten Menschen Gemeinschaft machten und zu schlechtem Lebenswandel ausarteten. Er zog sie aus und trieb sie weg u. s. w. Hier ist, wie aus dem weiteren Verlaufe der Stelle noch deutlicher sich ergiebt, die eigentliche Bedeutung ganz unanwendbar.

עמידה ist *ἀμίς,* Acc. *ἀμίδα,* wie es schon Mussafia nach der Angabe des Ber. r. selbst (s. v. הרהון und עמד II.) richtig erklärt. Athen. I. c. 6. p. 16. Schwgh. *ἀμίδα δότω τις,* was freilich für jedes Gefäss, namentlich in der Bedeutung „Topf“ gebraucht wird, aber auch für den in jener Stelle näher bestimmten, wie *matula.* Die Form anlangend, in der das Wort hier erscheint, so ist dem herrschenden, in zahlreichen Beispielen sich darstellenden Gebrauche gemäss die Accusativ-Endung nominati-

visch verwendet. *θυγατέρα* *), *γυναῖκα*, *ἰκμάδα* verzeichnet Meurs. und ist die Bildung der aus den römischen und griechischen Elementen entstandenen Substantive in den romanischen Sprachen aus dem Accusativ für gewisse Wörterklassen zweifellos**). Wie in allen auf Vokale ausgehenden, ganz analog der im Spätgriechischen herrschenden Sitte, sind auch die in die talmudische Sprache eingedrungenen Wörter mit dem Consonanten, der in den *casibus obliquis* hervortritt, versehen, wie לגיון *λεγεών* aus *legio*, פגיון *pugio*, ohne dass sich entscheiden liesse, welcher Casus zunächst zu Grunde gelegt wurde, wogegen bei den auf *ίς*, *ίδος*, *άς*, *άδος* ausgehenden der Accusativ ganz entschieden festgehalten ist. Eine Darstellung des Verhältnisses in der Behandlung der verschiedenen Endungen kann, da sie eine selbstständige Erörterung erfordert und verdient, hier nicht gegeben werden. Das ע entspricht hier, wie in עסיא *Asia* dem *a*, was gewöhnlich durch א wiedergegeben wird, ebenso in עמילן *ἄμυλον*, das Mussafia s. v. עמל schon richtig erklärt. Vgl. darüber noch Plin. h. n. XVIII. c. 17; bei Athen. XIV. c. 59. erscheint es als Backwerk. Ueber die verschiedenen Formen *amolum*, *amulum* vgl. Voss. de vitiis p. 47. Die talmudische Bedeutung ist von der bei den alten Schriftstellern vorkommenden abweichend.

פואה ein Färbekraut, gewöhnlich mit איסטים, das auch in

---

*) Nicet. libr. III. bei Meurs. s. v. *θυγατέρα*, *τῷ βασιλεῖ δὲ τῷδε καὶ τρίτη θυγατέρα ἦν Εὐδοκία τοὔνομα.* Im Syrischen ist die Erscheinung, dass der Accusativus pluralis in *ας* für die Bildung von neuen Substantiven verwendet wird, eine bekannte. S. Agrell otiola syriaca p. 47 u. 48. Die auf *ίς* endenden erscheinen daher in diesen aramäischen Sprachzweigen als auf ד ausgehend: גרגלד *γογγυλίς*, *ίδος*. Vgl. Athen. I. c. 6. p. 15. Schw. *τὴν Μαντινικὴν γογγυλίδα.* Vielleicht ist dieses Wort und einige ähnliche, *γογγυλίς* als Pille, Rundgedrehtes, *γόγγυλος* und *γογγυλεύειν* auf גלגל drehen, ründen zurückzuführen. Vgl. girgillus *ἀρπεδόνη*, *ῥόμβος* bei Isidor. Origg. XX, c. 15, das Voss. de vitiis p. 213. aus diesem Stamme ableitet. Vgl. auch קרמיד und אקלידא, *κεραμίς*, *κλείς*.

**) S. das sonst durchaus unwissenschaftliche Buch von Genin: Des variations du langage français depuis le XIIe siècle (Paris 1845.), p. 194 und 502. note.

סמים*) abgekürzt wird, zusammen genannt. Letzteres das Indigoblau (אינדיקן), Ersteres פוה אלצבאעין فوة الصباغين Färberöthe, *rubia tinctorum*, das *ἐρυθρόδανον* des Dioscorides. Salmas. de homon. fol. 112. nach Avicenna. Was Gesen. im thes. s. v. פוך giebt, findet sich zum Theil schon bei Salmas. a. a. O. An das פואה der Mischnah denkt dieser nicht. Die arabische Form des Wortes kennt Philo (*Quis sit rerum divinarum heres p.* 491. *Mang.*), und verwendet sie seltsam genug zur Erklärung der פועה (2 M. 1, 15.): *Φουὰ δὲ ἐρυθρὸν ἑρμηνεύεται***).

---

*) Ueber diese Weglassung von Vokalen vgl. ausser dem bereits oben gelegentlich Bemerkten noch die Beispiele bei Reiske ad Constant. Porphyrog. II p. 671 Bonn., zu denen sich noch mehrere fügen lassen: *γίδα* capella für *αἰγίδα* und dieser Accusativ für *αἴξ*, *γιαλός*, *γίλλος* für *αἰγιαλός*; *φόλλις* für *ὀβολός*, פולסא. Procop. histor. arcana p. 140 Bonn: *τῶν γὰρ ἀργυραμοιβῶν πρότερον δέκα καὶ διακοσίους ὀβολοὺς οὓς φόλεις καλοῦσιν ὑπὲρ ἑνὸς ϛατῆρος χρυσοῦ προΐεσθαι τοῖς ξυμβάλλουσιν εἰωθότων.* Es scheint durch das Medium der arabischen und syrischen Aussprache und Schreibung corrumpirt dann wieder in's Griechische eingedrungen. Vgl. Casaub. und Salmas. ad scriptt. hist Aug. I. p. 849 sqq. An die *Παλλάς* ist nicht zu denken, auf die Mussafia das Wort zurückführen will. פולר *φολλάριον* und follericula ist hieraus gebildet. (S. Cassel Art. Juden S. 31 Anm. 19.).

**) Hierher gehört eine ähnliche Namendeutung, die, wie mir scheint, nicht richtig verstanden worden. Pachymer. de Michael. Palaeol. L. VI. p. 509. Bonn. erzählt: *ἐξῆρχε δὲ τούτων ἁπάντων ὁ καὶ τῷ φρονήματι τοὺς πάντας ὑπερφερόμενος Ῥῶς Σολυμᾶς — ξανθὸς τὴν τρίχα καὶ ὑπεραύχην ἐκ ψυχικοῦ τινὸς ἐκθέρμου κινήματος. οἶμαι δὲ κἀντεῦθεν τὴν ὀνομασίαν σχεῖν παρὰ τὴν πρὸς Ῥῶς ὁμοιότητα.* Possin im glossar. vermuthet für *ῥώς*, das ihm hier keinen Sinn giebt, *ῥώξ*, nach Eustath. *φαλαγγίου εἶδος*, species animalis noxii dicti phalangii, und die Aehnlichkeit des *Ῥῶς Σολυμᾶς* mit *ῥώς* läge darin, dass wie Plin. XXIX c. 4. berichtet: phalangium — est plurium generum — unum — rufo capite. Ohne Weiteres übersetzte er hiernach: — ex similitudine — cum n o t a — nur Eustath. wird angeführt! — specie phalangii Rhox dicta.“ Einfacher scheint wohl die Anspielung auf die *ῥοῦς*-Pflanze (Rhus), die Färberröthe, wie Philo die Puah der Schrift mit der *φουά* zusammenbringt, die oben S. 90 erwähnt worden. Dass neben der üblichen Form *ῥοῦς* auch die andere *ῥώς* vorhanden gewesen, wird bei der vielfach ungenauen Aussprache gerade bei Benennung von Gegenständen des Handels- und Lebensverkehrs nicht auffallen. Auch *ῥούσιος* für roth kommt vor. Theoph. Chronogr.

Im Aruch s. v. פאה wird auch der syrische Namen: פותא (בלשון ארמי) angeführt. Vgl. auch das. s. v. קצה.

פול המצרי die ägyptische Bohne, *κύαμος Αἰγύπτιος, Nelumbius speciosus.* Die essbare Wurzel derselben heisst *κολλοκασία* nach Einigen, nach Andern die ganze Pflanze. Getröcknet ward sie zu Mehl bereitet. Nedar. fol. 54. a. und 55. a., und gilt daher als eine Getreideart. (S. das. R. Nissim.) S. Sprengel ad Dioscor. II. c. 12, 8. (Comment. p. 459.), und Mussafia s. v. פול und קרקס (in welcher Form *κολλοκασία* im Talmud erscheint, *λ* durch ר wiedergegeben), besonders die gelehrte Ausführung bei Salmas. exercit. fol. 678 sqq. Als ein sehr verbreitetes Gewächs und ein häufiges Nahrungsmittel bezeichnet er sie das. fol. 681. Auch die häufige Erwähnung in der Mischnah bestätigt dies für Palästina. J. H. Voss bemerkt zu Virgil's vierter Ekloge. S. 196: Dies vortreffliche Gewächs in den Seen und Sümpfen Aegyptens und Asiens trug fingerdicke bis vier Ellen hohe Stiele und rosenfarbene Blumen, — und nach den Blumen zellige Samenbehältnisse, wie Honigscheiben, woraus an dreissig Bohnen hervorragten. Man ass nicht nur die Bohnen, die grünen frisch (לח Nedar. l. c.) und die reifen mit schwarzer Haut gekocht, sondern auch — die Wurzel u. s. w.

פוסין. Eine Tosefta zu Talm. Pesachim enthält die Worte שתאן בפוסין, so Jemand die für den Pesachabend angeordneten Becher in Absätzen getrunken. R. Josef Karo zu Tor Orach Chajim §. 472. liest בפוסקין, um dem sonst unverständlichen Worte durch die Etymologie von פסק, הפסיק die Bedeutung: „in Unterbrechung“ zu gewinnen *). Nun ist aber die Emendation unbrauchbar, und die ursprüngliche Form des Textes als richtig beizubehalten, da das Wort *παῦσις*, Pause, gemeint ist, was vielleicht auch in dem talmudischen: פוש erhalten ist, בעומד לפוש (Sabb. fol. 5. b.), wenn Einer stehen bleibt, um abzuruhen, da das

---

p. 260 Bonn: *τὰ γὰρ τζάγγια αὐτοῦ ῥούσια ἦσαν*, russea, rubra von Goar erklärt.

*) Diese Lesart billigt auch der Verfasser des Peri chadasch, der noch spätere Verfasser des מקום שמואל fol. 74. d., der die Lesart des רוקח הגדול כפוסין verwirft und die des רוקח הקטן und חק יעקב billigt mit den Worten: דלשון פוסין אינו ענין כלל להפסיק.

Wort als eine Nebenform von הִנָּפֵשׁ *) (2 M. 31, 17) zu fassen, als: „verschnaufen“, dem Sinne nach sehr wohl, der grammatischen Form nach aber kaum zulässig erscheint. Wenigstens ist das an sich nicht eben dunkle Wort ein lehrreiches Beispiel, wie die Verkennung der Bedeutung eines Fremdwortes zu allerlei Versuchen und Verbesserungen Anlass giebt, so wie auch in den verschiedenen Autoren, die sich mit dessen Erklärung befassen, das Interesse sich bekundet, auch die sprachliche Seite der Verständniss ins Reine zu bringen, ein Streben, das jedenfalls aus einem wissenschaftlichen Sinne entspringt. Selbst die ältesten Talmudisten haben die Ergründung einzelner dunkler Wörter und Formen mit angelegentlichem Eifer betrieben **). Die bekannten Erläuterungen des R. Akiba (Rosch. hasch. 26. a. vergl. mit Megil. 18. a. Jeruschalmi Schebiit IX. Anf.), die Erzählung von der Magd Rabbi's, die den über einige Wörter unklaren Schülern Aufschluss gab, die Benutzung des Arabischen durch R. Levi, sind dafür Beläge, so wie die Aeusserung des R. Jehoschua b. Levi, der über das Wort דיאתימון „alle Sprachkundige“ befragt, ohne dass sie es ihm zu erklären wissen. (Jeruschalmi Baba batra per. VIII. hal. 8.) Das Wort findet sich auch in der Tosefta דיותמין geschrieben, und bedeutet nach dem Zusammenhange eine Art Testament, das vor nicht jüdischen Richtern abgefasst wird (בערכאות *ἀρχαῖα archivum*. S. R. David Pardo in חסדי דוד zu der St. der Tosefta). Die Erklärung Lonsano's durch *διάταγμα* passt nicht. Vielleicht ist

*) Vgl. das im Jeruschalmi namentlich nicht seltene: אינשים vom Gesundwerden, eig. wieder frei athmen, von נשם, wie umgekehrt קצירא „der Kranke“ zunächst der Kurzathmige, קצר רוח bedeutet. Soph. Aj. 274. sagt *ἀναπνεῖν τῆς νόσου*; *ἄμπνευμα σεμνὸν Ἀλφεοῦ* Pind. So scheint auch איתפח von נפח zu verstehen, in der Bedeutung: genesen, sich erholen, zu sich kommen. (Talm. Bab. mez. fol. 30. b. und das. Raschi). So geht die Bedeutung „schlafen“ für das homerische *ἀέσαι* von *ἄημι*, wehen, schnauben, von dem stärkeren Athmen des Schlafenden aus. S. Damm-Rost lex. homer.

**) In den agadischen Vorträgen liebte man die Einschaltung seltner und fremdklingender Wörter. Chulin fol. 60. b. Es gehörte zur rednerischen Eleganz. Vgl. Aruch s. v. ארנדקי und Rapoport Erech Millin s. v. אגדה S. 7. a.

es *διάθεμα* als Nebenform von *διαθήκη* ראיתיקי. So befragt R. Simeon ben Gamaliel die Seefahrer über ein Wort (Jer. Kilajim. IX. fol. 22. b. ed. Amstd. und Jer. Sabb. II. hal. I. Auf.

פרטגמיה: Wajikr. r. sect. XI. werden die sieben Jahre, welche im Propheten (Ezech. 39, 9.) nach dem Kampfe mit Gog und Magog erwähnt sind, als פרטגמיה für die Frommen vor dem zukünftigen Leben bezeichnet. Von den Erklärungsversuchen bei מתנות כהונה ist nur der eine, auf die beiden Stellen des Jeruschalmi gestützte brauchbar. Der in der Mischnah שבת ראשונה, erster Sabbat genannte wird in der Gemara daselbst als שבת של פרטגמיה erklärt, als der, wie es scheint, der Hochzeit vorangehende, an welchem ein Festmahl stattfand, zu dem die zur Vermählungsfeier Gehörigen eingeladen wurden. Das Wort ist aus *πρὸ τοῦ γάμου* zusammengesetzt und contrahirt. Der Sinn der Midraschstelle scheint demnach, die Frommen, die an den Seligkeiten jener sieben Jahre Theil haben, zu dem Mahle der Zurüstung geladen sind, dürfen auch der ewigen Seligkeit, dem eigentlichen Feste, entgegensehen. Wer aber in diesen sieben Jahren stirbt (Jerusch. Schebiit per. IV. extr.) ist dadurch von den zukünftigen Herrlichkeiten auch ausgeschlossen. Das dort angegebene Sprichwort hat also den Sinn: Wer an dem Sabbatsmahle *πρὸ τοῦ γάμου* Theil hat, wird auch von dem Hochzeitmahle essen (אכיל משתותא). Im Wesentlichen, wie ich eben sehe, giebt R. Menachem di Lonsano im Maarich s. v. משתיתן diese Erklärung.

פרסתקין Ber. r. sect. XLI. (s. Aruch s. v. פרצטק, was nur andere Orthographie*) ist) wird von Raschi zu der Stelle durch אסופים, Aufgelesene, von der Strasse hergeholte Vagabunden erklärt. Es ist wohl *πρασιτικός*, eine sonst allerdings nicht übliche Verlängerung von *παράσιτος*, *parasitus*. Abraham konnte sich Schmarozer von der Strasse aufraffen und ihnen sein

---

*) צ entspricht oft dem Sigma. כצטריות ist castra, S. oben S. 112. Anm. So ist in der Pesikta der. Kah. sect. XV, wo die Stelle aus dem Midrasch zum H. L. (פתחי לי) vorkommt, für כצוצריות zu verbessern, vgl. mit Jalk. zu 5 M. (Waëtch. sect. 831. ad vv. כי מי כל בשר, wo es קסטריות geschrieben ist) S. im Aruch mehrere mit אצ anfangende Artikel, besonders s. v. אצטגנין.

Erbe hinterlassen. Das sei ganz eben so gut, als wenn er den Lot, den nicht in der göttlichen Verheissung mit Einbegriffenen, mit sich führte. Ein anderes Beispiel einer solchen Erweiterung durch sonst an dem gegebenen Worte nicht übliche, aber durch Analogie sichergestellte Endungen ist, wie es scheint, das Wort אפיסתקיתי (Ber. r. sect. LXX.): Da Laban bei Jakob nicht einmal die אפיסתקיתי bemerkte, etc. nach Raschi פרגמטיא Waaren, πραγματεία, was nicht passt. Näher liegt ἐπισίτια, das ἐπισιτισμός Mundvorrath, Kost, hier Reisezehrung bedeutet. Eine ähnliche Neubildung auf ικα ist מנגניקאס *) in der Bedeutung *machinae*, was im Griechischen nur als μάγγανα üblich ist.

פתורא Der Tisch, scheint aus dem griechischen πέταυρον entstanden, welches das Gerüste der Seiltänzer bezeichnet; davon diese den Namen πεταυρισταί, *petauristarii* führten. Petron. Satyr. c. 47.: *Ego putabam petauristarios***) *intrasse et por-*

*) Agrell otiola syriaca p. 47.

**) Ein Beispiel von einem solchen Gaukler ist in der einen der Wundererzählungen des Raba bar bar Chana (Baba batra fol. 73 b.) enthalten. S. die interessanten Bemerkungen über die Stellen bei Rapoport im Erech Millin S. 247. Auch in dieser Schilderung des Seiltänzers fehlt das Becherspiel nicht (Vgl. oben S. 98.). Einen Zug am Schlusse der Erzählung sei hier gelegentlich zu erklären gestattet. Es sind die Worte: ואותו היום יעלו שמים ירדו תהומות הוה ושמעת מלכותא וקטליה. Der Sinn ist: An selbigem Tage erfüllte sich an diesem Seiltänzer der Spruch: Sie steigen in den Himmel, sie sinken in den Abgrund. Er, der eben durch seine Künste so hoch steigen konnte, sank bald in's Verderben, da er auf den Befehl des Königs hingerichtet wurde. Diese Hinrichtung selbst hatte offenbar ihren Grund in der abergläubigen Angst, mit der man in solchen Kunstfertigkeiten Zauberei und übernatürliches Spukwesen sah. Vgl. Rapoport a. a. O. über den diesem Gaukler gegebenen Namen Ahriman, Sohn der Lilit, weil man ihn für einen bösen Dämon ansah. (Michael. lex. p. 13. führt an: אהרמן nomen idoli B. B. ohne weitere Bemerkung!) Wie man mit solchen Zauberkünstlern verfuhr, ersieht man aus der Erzählung von dem Libanios, der aus Asien nach Ravenna unter Honorius kam, sich für einen grossen Wunderthäter (ἄκρον-τελεστικόν) ausgab, und der hingerichtet wurde, weil die Kaiserin Placidia dem Constantin mit Scheidung drohte, wenn dieser Hexenmeister (γόης) am Leben bliebe. (Photii excerpta ex Olympiodoro p. 466 in Dexippo etc. Bonn.) Der Psalmvers (107, 26.) wird nun in witziger Accommodation auf das traurige Ende des Seiltänzers angewendet. Vgl. über diese petauristae Salmas. exercit. fol. 693.

cos, sicut in circulis mos est, portenta aliqua facturos. Es ist demnach פתורא der auf einem Gestelle ruhende Tisch im Gegensatze zu den niedrigeren, die vor die *triclinia* und *pulvinaria* gestellt wurden.

צבוע die Hyäne, bereits*) im Jeremia nach Einigen (12, 9.) erwähnt, sei hier angeführt, weil die im Jer. Sabb. (per. I. hal. 2. und danach Talm. Babli Baba Kamma fol. 16. a.) über dieselbe an geführte seltsame Thatsache, dass sie das Geschlecht wechsle**) auf einer durch das Alterthum verbreiteten Vorstellung beruht. Bereits Aristot. (de generat. anim. III, 6.) bezeichnet das über die Hyäne und über den Trochos Erzählte als einfältig und fabelhaft, und erklärt den Grund, woher jene wunderliche Sage stamme. Sie blieb gleichwohl im Schwange, kehrt daher bei verschiedenen Schriftstellern***) wieder, und ist nach der Angabe des Horapollo die Veranlassung, dass man einen zwischen Muth und Feigheit Schwankenden unter dem Bilde der Hyäne darstellte, die bald als männlich, bald als weiblich erschiene. Bis in das Mittelalter hat die Vorstellung sich erhalten. Der gelehrte R. Simeon ben Zemach Duran (im vierzehnten Jahrhunderte, erst in Spanien, dann in Afrika lehrend) in seinem Magén Abot (fol. 43. a.), der manches Naturgeschichtliche enthält und die Talmudstelle aus Baba kamma anführt, erklärt צבוע nach derselben für ברדלס *πάρδαλις*, eine Erklärung, die jedenfalls über die Angabe im Jeruschalmi (Sabbat l. c.), die er nicht erwähnt, hinausgeht; denn an derselben wird צבוע ohne weitere Erklärung gelassen, und in der That war jene Sage von dem zwitterhaften Geschlechte im Alterthum nur von der Hyäne und von dem Trochos, nach der Angabe des Herodoros von Heraklea bei Aristoteles (l. c.) verbreitet. †)

---

*) Rosenmüller Biblische Alterthumskunde Bd. IV. Abth. II. p. 147.

**) צבוע הזכר נעשה נקבה.

***) S. die Stellen bei Leemans ad Horapoll. hierogl. II, 69.

†) Für die Worte der Jeruschalmi-Stelle: תולעתא דסוסיא מתעבדא אירעו ודתורתא דברי ist vielleicht die Angabe des Horapoll. II. c. 44. zu beachten: *σφῆκας βουλόμενοι σημῆναι, νεκρὸν ἵππον ζωγραφοῦσιν. ἐκ γὰρ τούτου ἀποθανόντος πολλοὶ γίνονται σφῆκες.* אפא an der Stelle Baba Kamma erklärt R. Simon Duran durch אפעה, was nicht zu übersehen ist, da auch Gesner im Buche de quadrupedibus an der von Leemans citirten Stelle statt des einfachen *ὕαιναν* die Lesart *ὕαιναν*

קטרונין wird in der Pesikta der. Kah. sect. XI. (und im Midr. zum H. L. אל גנת אגוז aus jener Stelle verkürzt) als eine Art von Nüssen erwähnt, die selbst wenn man sie mit einem Steine zerschlagen hat, keine Frucht biete. Die Form קנטרנין ist eine schlechte Correctur des unbekannten Wortes durch ein geläufiges, aber hierher nicht gehöriges. Es sind *cedrides*, die Cederfrüchte (Plin. h. n. XXIV. c. 12. *Cedrides hoc est fructus cedri, κεδρίδες*). Dioscor. *ὑλ. ἰατρ.* I. c. 105. bezeichnet diese Frucht als der von der Cypresse ähnlich, bei Arabern heisst sie قطران *kitran* (Sprengel im ind. IV. p. 697, ein Name, den auch das Cederöl trägt (ders. im Comment. p. 386). Im weiteren Gebrauche scheint die Bezeichnung קטרונין für alle nicht essbare Früchte der Nadelhölzer überhaupt verwendet worden zu sein. Mussafia zum Aruch s. v. קדרון scheint den Namen *κέδρος* für alle Nadelholzgattungen zu bestimmen, nimmt גפר und שטים als gleichbedeutend und קדרינין *κέδρινα* als generelle Bezeichnung dessen, was daraus gemacht wird. Hierin hat er Salmasius zum gewichtigen Genossen, der fol. 166. de homon. die *σήτινα δένδρα* als עצי שטים erkennt, und diese als Cedergattung bezeichnet. (Vgl. auch die oben erwähnte Talmudstelle aus Rosch haschana fol. 23. a.) Die von Salmas. (l. c.) als defect erkannte Stelle des Dioscorides über die Ceder hat Sprengel aus Wiener Handschriften wirklich ergänzt. Uebrigens hat derselbe, wie es scheint, auch hier die reichen Mittheilungen des Salmas. übersehen. Den Namen Kitran führt Letzterer auf *κέδρος*, Sprengel

---

ὄφιν anführt, was auffallend mit der Erklärung von צבוע durch אפא, wenn dies אפעה ist, übereinstimmte. Ueber ברדלס s. Or Esther S. 47 ff. Noch ein anderer Thiername sei hier gelegentlich erklärt, das im Aruch s. v. גדרון erwähnte גַיידורו, das nach der richtigen Angabe des Aruch im Griechischen „Esel“ bedeutet. Vgl. auch die Stelle des Jeruschalmi Baba Mezia bei Aruch s. v. גייד. Es ist *γαΐδαρον*, „lingua graecorum vernacula-asinus.“ Alemann. ad Procop. histor. arcan. p. 375 Bonn. Die Form *Σγαΐδαρι* mit vorgeschlagenem Sigma scheint nicht verwerflich und durch Emendation zu beseitigen, wie Alemann. thut. S. oben S. 98 not. Landau zu Aruch s. v. wiederholt die Angabe von Guido bei Buxt. col. 394, dass *γαιδορό* im Vulgärgriechischen „Esel“ bedeute. Manches hier Erwähnte fand ich dann bei Bochart hieroz. vol. II. p. 169 sqq. in der gelehrten Erörterung über die Hyäne.

auf קטר räuchern, duften zurück. Freitag lex. arab. III. p. 464. hat für Kitran die Bedeutung *pix liquida* und *resina guttatim ex arbore stillans* für قَطْرٌ, aber nicht die von Salmasius und Sprengel erhärtete specielle Bedeutung: Cederöl und Cederfrucht.

קריוה פרסיקון. Im Jeruschalmi (Kilajim per. I. hal. 4.) wird von dem Pfropfen eines Reises vom Nussbaum (אגוז) auf פרסק geredet, woraus die Mischgattung קרויה פרסיקון entstehe. (Die Form ist leicht verderbt, und durch Verwandlung des ר in י zu korrigiren.) Dies פרסק ist zweideutig, da es sowohl für persische Nüsse (Plin. h. n. XV. c. 23 sqq.), als für Pfirsiche vorkommt. S. die ausführliche Erörterung bei Or Esther S. 201—204. Am natürlichsten würde die erstere Bedeutung hier passen, und es wäre von dem Pfropfen verschiedener Nussgattungen zu verstehen. Doch sei die Möglichkeit der Annahme, dass Nüsse auf Pfirsichbäume gepfropft wurden, auf die eine Stelle des Plinius führt, Sachkennern zur Prüfung überlassen. Derselbe sagt (h. n. XV. c. 12.): *Peculiaris impudentiae est nucibus insitorum (prunorum), quae faciem parentis succumque adoptionis exhibent, appellata ab utroque nucipruna.* Hat man Pflaumen auf Nüsse gepfropft, so ist eine solche Einimpfung von Nüssen auf Pfirsichbäume nicht unwahrscheinlich. Der Name *καρυοπερσικά* ist die passende Bezeichnung dieser Mischgattung. Ueberhaupt fehlt es nicht an interessanten Daten über Obstzucht und Erzeugung künstlicher Gattungen in den jüdischen Quellen, und die Mittel zur Verfeinerung und Veredlung scheinen in diesem Kreise nicht fremd gewesen zu sein. So wird z. B. im Jerusch. Kilaj. (per. I. hal. 8 extr.) von R. Simeon b. Rabbi angeführt, dass er die Pistacienstaude*) mit Wein getränkt, um den Früchten einen süssen Geschmack zu geben, ein Verfahren, für das sich bei Athenaeus eine Analogie finden muss. Vgl. Plin. h. n. XII. c. 4.

קרסטמל eine Birnart, an mehreren Stellen der Mischnah erwähnt (s. Aruch), und im Jerusch. Kilaj. I. hal. 4. in näheren An-

---

*) Es scheint für פרסתקי, was keinen Sinn giebt, und das auch nicht durch persicae erklärt werden kann, wie es der Commentar in der Amsterdamer Ausgabe nimmt, פיסתקי gelesen werden zu müssen.

gaben bezeichnet, wird von R. Natan ohne Weiteres für *chrysomala* erklärt, wogegen jedoch die Form des Wortes streitet. Das arabische ברקוק, was Mussafia anführt, sind die *βερίκοκκα**), worüber Salmas. exercit. Plin. fol. 426. a. nachzusehen ist. Wahrscheinlicher ist *crustumia*, eine Birngattung, die nach Plin. h. n. XV. c. 16. die vorzüglichste ist. *Cunctis* (*piris*) — *Crustumia gratissima.* Es setzt die talmudische Wortform auch eine Bildung: *Crustumina* voraus, und für das *ν* wäre ein ל eingetreten, wie öfter, wie in קלקלון, das nicht für קלעים, sondern für קילקלין *κιγκλίδες*, *cancelli* zu stehen scheint. Verbreitet war der Name, wie die Form *κουςούμινον Crustuminum pirum*, gloss. graecob. *ἄπιος ὄχνη*, *εἶδος κύςου ἤ κουςουμίνου* bei Meurs. glossar. bezeugt.

VI.

Bereits im Früheren ward der Schwierigkeit gedacht, welche die Entzifferung der Fremdwörter durch die Verderbniss des Textes gerade in diesen eingedrungenen Elementen erfährt. Natürlich unterliegen sie zunächst den sich von selbst verstehenden Entstellungen durch Auslassung von Buchstaben, Verwechslung ähnlich scheinender, Zusammenfluss zweier Zeichen zu einem. Aber es giebt hier eigenthümliche Corruptelen, die aus dem Verhältnisse jüdischer Abschreiber zu dem ihnen vorliegenden Texte hervorgehen, und die auf anderen Literaturgebieten weniger vorkommen. In der Regel lässt sich annehmen, dass die Copisten jüdischer Werke, mochten es nun solche sein, die aus dem Abschreiben ein Gewerbe machten, oder waren es Freunde der

---

*) Das Wort scheint aus dem Semitischen gräcisirt. S. Mich. lex. syr. p. 788. בנת קוקיא malum Armeniacum, neben ברקוקיא das. p. 125. Also praecocia bei Salmas. ist unbrauchbar, vgl. Agrell otiola in Corrig. ad p. 39, und gehört zu den vielen Beispielen eingebildeter Etymologieen aus dem Griechischen und Lateinischen für semitische Wortformen.

wissenschaftlichen Denkmäler der Vergangenheit, niemals des abzuschreibenden Buches in Form und Inhalt unkundig waren.

Eine blosse äusserliche maschinenmässige Wiedergabe ist wohl auf diesem Felde nie anzutreffen gewesen. Daher entstehen hier Correcturen, Verwechslungen, Veränderungen gerade aus vorhandener Kenntniss, die aber der Echtheit des Textes schädlicher werden, als je die vollkommenste Unwissenheit es würde, die, wenn sonst das Auge richtig gelesen, mit der Hand das Vorliegende getreu wiederzugeben vermag. Wo dem kundigen Abschreiber eine Stelle dunkel erschien, wie leicht war er der Versuchung ausgesetzt, durch Emendation nachzuhelfen und das Ursprüngliche zu verdrängen, oder wo ein einzelstehendes Fremdwort ihm unbekannt war, es durch ein geläufiges zu ersetzen. Die strenge Gewissenhaftigkeit, die den Schreibern heiliger Texte zur Pflicht gemacht war — „Mein Sohn! sei sorgsam in deiner Arbeit! denn sie ist eine religiöse! — ruft ein talmudischer Weiser einem andern, mit dem Schreiben von Gesetzrollen und Aehnlichem Beschäftigten zu — und die treulich auch festgehalten wurde, hatte an dem, von allen Seiten aus sichergestellten Bibeltexte eine unübersteigliche eherne Mauer. Dagegen die Werke freierer Produktion schützte kein sicherndes Bollwerk, wie die Masorah. Hier war die Form, in welcher der Inhalt vorlag, keine so absolute, festgegossene, dass nicht eine Aenderung, wo sie sich als nöthig zu ergeben schien, gewagt werden oder sich als erlaubt geltend machen durfte. Zudem war der Schreibende viel zu sehr an dem Inhalte des ihm zur Abschrift Vorliegenden betheiligt, zu nahe damit in Geist und Ausdrucksweise verwandt und vertraut, um nicht, prüfend und urtheilend, also auch verbessernd und weiterführend, zu dem gegebenen Texte sich mehr selbstständig zu verhalten. Er spann den Faden der Discussion weiter, fragte und antwortete, widerlegte oder bestätigte. Kenner des Stoffes und die Sprache seiner Originale als die auch ihm für die Gegenstände wissenschaftlicher Erörterung geläufige handhabend, sprach er gleichsam in die vor ihm sich abspinnende Verhandlung hinein und ohne es zu wollen, interpolirte er. Daher sind Aenderungen des Textes durch Einschiebsel, so wie durch Zusammenziehung, Hineinfügung des blos zur Privatverständniss Bemerkten in

das Ursprüngliche, Einschiebung geläufiger und verständlicher statt entfremdeter Wörter und Phrasen von vorn herein anzunehmen*). Für die Behandlungsart der abzuschreibenden Texte ist das Verfahren der mittelalterlichen Mönche weniger eine entsprechende Parallele, als das der Scholiasten und Glossatoren. Dazu kommt für gewisse Werke, namentlich die eigentlichen Midraschsammlungen, der Mangel bestimmter Kriterien für die ursprüngliche Textgestalt. Denn nicht als in sich festabgeschlossene und gestaltete schriftstellerische Produkte liegen sie uns vor, wie sie aus eines Autors Hand hervorgegangen, sondern Jahrhunderte lang in mündlicher Ueberlieferung, in öffentlicher oder Privatbelehrung fortgepflanzt, von Zuhörern oder vielleicht Einzelnen aufgezeichnet zur Erinnerung.

Daher die fragmentarische Gestalt der Midraschim, da die in unübersehbarer Ausdehnung und Mannigfaltigkeit von verschiedenen Lehren an den verschiedensten Orten und in den verschiedensten Zeiten geübte Auslegung der heiligen Schriften in kurzen Andeutungen festgehalten, gleichsam zusammengeschüttet ward, bis dann in der Zeit der erlöschenden Midraschthätigkeit die zufällig erhaltenen Reste nach verschiedenartigen Gesichtspunkten und Absichten geordnet und verarbeitet wurden. Was über eine und dieselbe Stelle gemeint, an sie in freiester Behandlung und Wendung angeschlossen oder angelehnt wurde, ist in flüchtiger, mehr über das zu Besprechende wegeilender, als bei ihm verweilender und darauf eingehender Form angedeutet, und solche Fragmente, kürzer oder länger, bilden unsere Midraschwerke. Was ist hier also ursprünglich, was jüngere Fassung? Wir besitzen nur den Stoff, nicht die Form des Gedankens in seiner ersten Entstehung. Er war seit dieser Eigenthum des jüdischen Denkens und Wissens, dem Interesse an dem Gegenstande herrenlos hingegeben, und welche Gestaltung zufällig auf uns gekommen,

*) Vgl. oben S. 26. über אנטום und האמת. Zuweilen stehen die Fremdwörter neben erläuternden hebräischen, die vielleicht nur Glossen waren. Pes. d. Kah. כטיכום וכחומה (τεῖχος), sect. XIV; das. sect. XV: כתובה גהיקין (c. גמיקון) *γαμικόν*. Jalk. Job. §. 319. איקנום חכם לאדם משאלת אתה אי שלך (*κόσμος*) קוזמין; איקנום ist *ἱκανός* tüchtig.

ist nicht zu bestimmen. Wer der Entwickelung jener hermeneutisch das Bibelwort für alle Zwecke wendenden, deutenden, ausbeutenden Richtung, welche die Agadah bildet, in Zunzens Darstellung in seinen „gottesdienstlichen Vorträgen" gefolgt ist, wird das hier nur flüchtig und abgerissen ungefähr Angedeutete in seiner ganzen Berechtigung verstehen. — Die Gleichartigkeit des Stoffes und die schwere Zugänglichkeit der Werke regte das natürliche Verlangen an, einzuschalten und an betreffende Stellen das in andern Büchern Neugefundene anzuhängen. Daher viele s. g. Interpolationen gewiss in einfachster und redlichster Absicht gemachte Einschaltungen sind, hervorgegangen aus dem Drange, die einmal vorhandenen Gedankenmassen für den Zweck eigener Belehrung zusammen zu halten, nicht aus irgend einer Absicht von Fälschung. Hierzu gesellt sich die von selbst eintretende Verwirrung und Entstellung, die bei der Umschreibung von exotischen Wörtern in ein anderes Idiom unvermeidlich ist. Das Schwankende der Aussprache in den Consonanten je nach provinziellen und dialektischen Verschiedenheiten führt die verschiedenartigsten Missstände mit sich. Die hebräische Schrift, die gerade, wenn so zu sagen erlaubt ist, die lichtgebende und seelenhafte Seite des Wortes, die Vokale, weglässt, die unausweichlichen Veränderungen, die bei der Uebertragung in ein verchiedenes Lautsystem und eine andere Weise des Sprechens und Sylbentheilens eintreten, Alles das hat zu Verderbnissen und Verstümmelungen, zu Aenderungen in der phonetischen und in noch viel höherem Grade in der graphischen Wiedergabe der Wörter führen müssen.

Fehlte es auch nicht an Aufmerksamkeit für die Erläuterung der Fremdwörter in den spätern Jahrhunderten, so war doch die Kenntniss der beiden klassischen Sprachen nur gering, so wie die in den Midraschim herrschende, unter dem Einflusse des byzantinischen Wesens vorzugsweise stehende Anschauung mit den geänderten Verhältnissen dem Auge entzogen, und der in einem grossen Gebiete der jüdischen Geistesthätigkeit vorwaltende arabische Einfluss hinderte ein tieferes Interesse an der entrückten Cultur und Sprache von Rom und Byzanz. Das Griechische

der Schriftsprache wird als לשון גרמטיקו*) *lingua grammatica*, also als ein Eigenthum bevorzugter Gelehrten, von dem Verfasser des Aruch, dem es an eigner Kenntniss desselben, wie es scheint, fehlte, bezeichnet, offenbar im Gegensatze zu dem in der Praxis und Tradition öfter vorkommenden Vulgärgriechisch, dem auch Jahrhunderte später R. Menachem di Lonsano meist seine Erklärungen entnimmt. Es erinnert diese Gegenüberstellung an die Bezeichnung *latine loquentes* für die alten klassischen Schriftsteller im Gegensatze zu dem späteren Sprachgebrauche der Kaisergesetze und jüngeren Juristen. (S. Savigny System des heutigen römischen Rechtes. Bd. II. S. 213.)

Es wird, was ohnehin dem Kenner dieser Schriften und der Beschaffenheit ihres Textes nicht erst gesagt zu werden braucht, die Verbesserung der vielfachen Verderbnisse, die in den Fremdwörtern namentlich erscheinen, ein wesentliches Geschäft der wissenschaftlichen Behandlung der Midraschliteratur bilden müssen, und es hat denn auch an einzelnen Versuchen hierzu nicht gefehlt. Freilich gebrach es diesen öfter an der nöthigen Sicherheit, die nur eine umfassende, nach dieser Seite hin gerichtete Beobachtung und Zusammenstellung ergeben kann, so wie der Umfang, in der Regel nur durch die momentane Verlegenheit an einer einzelnen Stelle bestimmt, ein zu enger war.

Einige Beiträge auch zur Herstellung verderbter Wörter und Stellen seien hier angefügt, wiederum ohne den leisesten Anspruch auf Vollständigkeit, wie auch ohne die Einbildung, dass das Gebotene immer das Richtige sein müsse. Am besten ordnen sich die sonst unübersehbaren Einzelheiten, aus denen beliebig hier einige herausgegriffen worden, nach der sich natürlich darbietenden Verwechslung ähnlicher Buchstaben.

---

*) Vgl. Rapoport im Leben des R. Natan Anm. 15., dessen Annahme im Texte, es bezeichne die in griechischen Versionen vorkommenden Wörter im Gegensatze zu den in den Classikern kaum zuzugeben ist. Am Ende der Anmerkung bricht die richtige Ansicht gelegentlich durch. Vgl. übrigens Grammaticus bei Dufresne du Cange: disciplinis liberalioribus instructus. Gerade die aus dem Aruch von Rapoport gesammelten Beispiele gehören der Sprache des gemeinen Lebens an, die ohne gelehrte Kenntniss zu verstehen waren.

א und ר ist in einem hebräischen Worte, das zu erkennen sehr leicht ist, gleich im Anfange des Midr. Konen verwechselt: יום רביעי נטל אש וחתמו וטבעו וקרא שמו שמש • שמש משאת העולם. Offenbar heisst es מְשָׁרֵת, und das zweite Mal ist שַׁמָּשׁ „der Diener" zu lesen. Die Sonne ist der Diener des Universums, der dieses mit Allem versorgt. So wird שמש gedeutet, wie bald darauf יָרֵחַ durch ארח ירוץ (Ps. 19, 6.). Der Wilnaer Herausgeber quält sich mit der Erklärung der sehr einfachen Stelle. Dies Beispiel, das eigentlich streng genommen nicht hierher gehört, durfte als ein bezeichnendes und augenfälliges angeführt werden.

ב und כ sind verwechselt in טרכנוס *tribunus*, was Buxt. s. v. טרך col. 914 anführt und nicht erkennt. Mit noch stärkerer Verderbniss gepaart, erscheint die Verwechslung in בלקטירים (Pesikta der. Kah. sect. XXIV. und Wajikr. r. sect. XXIII. z. E.) כל קטורין, was כרקטירין χαρακτήρ das Gepräge, Form, Bild zu lesen ist; daher mit צר (er bildet) verbunden. Gott bildet das Gesicht des Ehebrechers in dem unrechtmässig Erzeugten nach, um das im Geheimen begangene Verbrechen offenkundig zu machen. Dasselbe Wort ist unzweifelhaft an der vom Aruch s. v. קנכיתר angeführten Stelle herzustellen als קרכתיר. Dagegen scheint Pesikt. sect. XV. שני בילקטירים (Mordechai und Esther werden so genannt) φυλακτῆρες „Wächter" zu sein, und ebenso ist die Form סלקיטירים im Jalkut (ad 2 M. sect. 191.) in פילקטירים zu ändern.

ב und ר sind verwechselt im Eingange zu Midr. Klagel. בשעה שהפלתי קלבסים. (S. Aruch und Mussafia s. v. קלבס. Letzterer hält es für κέλευσις, was keinen Sinn giebt). Es ist קלרסים κλῆρος Loos, zu lesen, wie Buxt. col. 2033 bereits richtig erkannt hat*).

ג und נ sind in פגטי verwechselt: ריוחנן נפק לפגטי דר' יודן נשויא לעבו (Jerusch. Aboda s. per. II. hal. 4.), was פגטי heis-

*) קלווסים als κέλευσις kommt in der Pesikta der. K. sect. X. öfter, auch verschrieben als קלוונסם und קילוילוסי' vor. Daselbst auch das seltnere מונגינום μονογενής, was nicht לפי הענין געגועים bedeudet, wie es in der Breslauer Ausgabe erklärt wird, sondern ein „einziger" Sohn.

sen muss, *ἄπαντα* mit weggelassenem Vokale am Anfange. R. Jochanan ging dem Fürsten R. Judan bis Akko entgegen. Seltsam genug erklärte man das Wort als verwandt mit פג (H. L. 2, 13.) und machte „Gärten" daraus. (S. פני משה zu d. St.) Es findet sich לאנפטי שלהם, ihnen entgegen, wie לקראת, mit folgendem Construktiv, für לאפנטי (Jalk. H. L. 988 und zu 4 M. 764. Pesikt. sect. XXI.). Die von Aruch in zwei Artikel getrennte Form אפנתא und אפנתי ist unser Wort, und die Bedeutung: פנים של מנעל של מעלה ist nur die geläufige, die obere Seite des Schuhes, die dem Tragenden zugewendete. Ein anderes Beispiel einer Transposition erscheint in אנגלין für אנלגין, welche letztere Form Aruch erhalten, und Buxt. col. 138 nach demselben, mit der ebenfalls von diesem gegebenen Erklärung *pulpita quibus libri imponuntur* versieht, ohne das entsprechende griechische Wort *ἀναλογεῖον* beizufügen. Suid. *ἀναλογεῖον ἐν ᾧ τίθενται τὰ βιβλία.* Vgl. auch bei Meurs. glossar. s. v. die gloss. Isid.: *lectrum, analogium, super quo legitur.* Hiernach ist die Erklärung des קרבן עדה zu Jerusch. Megillah per. III. hal. 1. zu berichtigen, der es für die zum Vorhange gehörigen Stangen nimmt. Er liess sich durch die versetzte Form irren, und konnte sie in der richtigen im Aruch nicht wiederfinden. אנגלין אין בו משום קדושת ארון יש בו משום קדושת בית הכנסת (lies: אנלגין), das Pult, (worauf die Gesetzrolle beim Vorlesen gelegt wird) ist nur als heilig im Grade der zur Synagoge gehörigen Gegenstände anzusehen, nicht aber in dem der Gesetzeslade selbst, ganz in der von Aruch für die Mischnah Kelim per. XVI. bezeichneten Bedeutung.

ג ist vor נ ausgefallen in אונום דמדין im Ps. Jonat. zu 2. M. 18, 1, was weder *unus*, noch *ὄνος* (Aruch und nach ihm Buxtorf col. 142.), noch *honos* (Muss.), noch *ἄναξ* (Landau), sondern אוגנום zu lesen ist, *εὐγενής*, sonst אוגינום, אבגינום geschrieben, wovon auch die Steigerungsformen אוגנסטטי, איגניסטרין *εὐγενέςερος, εὐγενέςατος* vorkommen, auch mit Weglassung der Anfangssylbe (s. oben S. 117 Anm. בת גינוסין.) Die Uebersetzung durch *εὐγενής* beruht auf der Annahme, dass כהן ausschliesslich der Ehrenname der Ahroniden, der Priester *κατ' ἐξοχήν* sei, und wo es von Gliedern anderer Stämme im jüdischen Volke oder

11 *

von fremden Völkern gebraucht werde, im Allgemeinen Rang und Würde bezeichne, nicht aber durch „Priester" wiederzugeben sei. Daher das Wort der Mechilta zu ואתם תהיו לי ממלכת כהנים: (2 M.19, 6.) ihr sollt mir ein Reich von Priestern sein: כהנים פנויים ועסוקין לשמי Priester, frei von jedem andern Dienste, nur für mich beschäftigt, und dazu dient als Parallele ובני דוד כהנים (2 Sam. 8, 18.). Daher übersetzt Onkelos רבא דמדין, der Vornehmste Midjans, wie Potiphera, der Priester von On (1 M. 41, 45.) in beiden Targumen רבא heisst, nur dass im Ps. Jon. און durch טנים *Tanis* übersetzt ist. Hierher gehört die sehr richtige Bemerkung Edmund Chilmead's ad Malal. Chronogr. p. 513. Bonn: *Quod autem Jothor* (יתר, יתרו) *qui et Raguel* (רעואל) *quandoque ἱερεύς aliquando vero βασιλεύς hic appellatur, ex hebraei vocabuli sensu amphibolico exoritur.* כהן *enim tum sacerdotem, tum praefectum aut praesidem significat. Ita Potiphartes praefectus civitatis On,* כהן און *appellatur.* Der byzantinische Schriftsteller wird auch hier unbewusst von dem Einflusse der jüdischen traditionellen Anschauung beherrscht. Für איסגונטורין ist im Midr. Esther (ויהי כאמרם 3, 4.): איגנוסטורין zu lesen. Mordechai verweigerte dem Haman jede Huldigung, weil es Götzendienst, und dann weil er der „Edelgeborne" der Stämme sei. Die Väter der übrigen Stämme seien ausserhalb Palästina's, nur Binjamin im heiligen Lande geboren. So wird Wajikr. r. II. אפרתים (Rut 1, 2.) durch אבגינום εὐγενής und פלטיאני *palatini* παλατῖνος (eigentlich die im Palaste zu weilen und mit dem Herrscher zu verkehren Berechtigten. Nicet. Chon. in Alex. p. 312. Vgl. Fabroti glossar. s. v.) erklärt. Eine andere Form ist הגון.

ג tritt für ו ein in הומוניא ὁμόνοια, verschrieben in הגמוניה ἡγεμονία, Regierungsbezirk, das häufiger ist. So in der Einleitung zu den Klagel. ולא אותי קראת und zum H. L. (1, 6.) נעשו כולם הומוניא Sie wurden alle einstimmig.

ד scheint für ו zu stehen in פלדסין im Targum zu Richter 14 für סדינים gebraucht, und ist dafür vielleicht פלוסין zu lesen, die in der Mischnah (Joma fol. 34, b.) als vom Hohenpriester beim Frühgottesdienste am Versöhnungstage getragenen feinen p e l u s i s c h e n Byssusgewänder. Das von der Peschito hier für סדינים gebrauchte

אפקרסין ist bereits oben erwähnt S. 90. (Spr. Sal. 31, 24 hat sie כתנא), und das im Targ. zu Jes. 3, 23. gebrauchte קרטסין dürfte vielleicht קרטטין zu lesen sein, von *cretatus*, da die *creta* (Kreide) zum Weissmachen der Gewänder gebraucht wurde, und bezeichnet dann: weisse Kleider. Das häufiger erscheinende קרטס für *κριτής* und für *charta* konnte eine solche Verwechslung leicht herbeiführen.

ד und ר erscheinen natürlich sehr häufig verwechselt. Wo sich in unseren Talmud-Editionen כרכר findet, ist כרכד zu schreiben; die richtige Form ist vom Aruch bewahrt, und das Wort treffend erklärt. Es ist *κερκίς, ίδος,* und das *δ* des *casus obliqui* zur Nominativform geschlagen (S. oben S. 148.). Alle im Aruch s. v. אפיפורין aufgeführten Stellen, die aus der Mischnah Kelim ausgenommen, sind mit ד zu schreiben; denn es ist *ὑποπόδιον*, der Fussschemel, was am Ende des Artikels dort auch erwähnt wird. Dass es solche gab, die auch zum Auf- und Zusammenklappen eingerichtet waren, giebt Aruch richtig an, und wird bestätigt durch den Append. ad Constant. Porphyrog. de cerim. pag. 465 Bonn.: *δέον δὲ τὸν μινσουράτωρα ἔχειν σκαμνία συςαλτὰ ἵνα καθέζονται εἰς ἓν ἕκαςον σκαμνίον γ.* Eben solche zusammenzulegende und auseinander zu faltende Tische werden dort erwähnt. Dagegen scheint Kelim c. XXIV. Mischnah 7. אפיפורין *papyri. papyraceae tabulae*, die zweite Kategorie, שיש לה בית קבול שעוה, was R. Obadia Bertinoro von der mit Wachs überzogenen Oberfläche erklärt, *tabulae ceratae.* S. Ruperti römische Alterthümer I. S. 509 und 512. Natürlich treten solche Verderbnisse oft nicht allein auf, sondern von noch weiteren Entstellungen begleitet, wie wenn z. B. טאריקי für קטאדיקי *καταδίκη* vorkommt. (Schemot r. sect. XI. Vgl. Aruch s. v.) Es wird daher für manche Wörter den Anschein der Willkür verlieren, wenn sie ohne viel Umstände in andere verwandelt werden. Wajikr. r. I. wird die von Gott an Moscheh gerichtete Ansprache mit den Anreden an die Patriarchen verglichen, und jeder derselben mit einem aus seinem Verhältnisse zu Gott entlehnten Epitheton bezeichnet. Adam sei der Aufseher (אריס) des Paradieses, Noach sei נקדורו gewesen. Das wird aus dem Hebräischen erklärt, und zwar von den Aus-

legern mit נוקדים (Amos 1, 1.) combinirt, er sei ein Hirt gewesen, während mir zweifellos scheint, dass נקרוסו zu lesen ist, der *νεωκόρος*, Tempeldiener Gottes, weil er nämlich den ersten Altar gebaut. Von Salomo, der mit ausgebreiteten Händen betet (1 Kön. 8, 54.), heisst es in einem Midrasch כהדין נקריסא wie ein *νεωκόρος*. So ist auch Jerusch. Berachot für כגון הדין נקדים zu emendiren: נקרוס. So ist Schemot r. (פ׳ בא) für דכסים־רכסים zu lesen, hebräischer Plural an das griechische *δοκός**), der Balken, gehängt, daher mit המקרה (Ps. 104, 3.) in Verbindung gebracht (קורה ist *δοκός*. S. Aruch s. v. דוקא). Das wird durch eine andere Stelle bestätigt, und erläutert auch wiederum diese. Im Eingange zum Midrasch zu den Klagel. (s. vv. ר׳ אלכסנדרי פתח והצרוע) heisst es zu den Worten aus Jesaja (22, 8.) ויגל את מסך יהודה : גלי דכסיא, d. i. *δοκός*, er hat das Gebälk entblösst, vom Commentator מתנות כהונה falsch verstanden, richtiger im יפה ענף aufgefasst.

ו erscheint für נ in אוטפיטא im Midrasch zu Kohel. (שלח לחמך) für *ἀνθύπατος* proconsul (S. Aruch s. v. אנטפתא), fliesst mit einem zweiten ו zusammen in אמטנתין (s. Aruch) für אווטנתין *αὐθεντία***), wofür sich auch bei Aruch selbst die Variante mit פ findet, die vielleicht noch richtiger mit ב zu schreiben ist, da ב und וו in der Wiedergabe der Diphthonge mit *υ* alterniren. Diese Bemerkung erläutert das von Mussafia nachgetragene קסוסטבן im Jerusch. Baba Mezia, das קסוסטא *ξέστης*, sonst auch blos קיסטא (s. Zunz in Asher's Benjamin vol. II.

---

*) An derselben Stelle wird Abraham, der gastlich nach der oft wiederkehrenden Midraschauffassung Vorüberziehende mit Speise und Trank versorgte, פונדקי genannt, der Gastwirth. Vgl. über פונדק die Anmerkung Asher's zu Benjamin von Tudela Band II. S. 221. Ohne Weiteres auf *πανδοχεῖον* ist die talmudische Form nicht zurückzuführen, da sie offenbar dem spätgriechischen, wohl unter dem Einflusse der orientalischen Verkürzung und Lautumänderung gebildeten *φοῦνδαξ* sich anschliesst, das allerdings aus jenem gebildet ist. In ähnlicher Weise mag furnus und fornax auf *πύρινος* zurückzuführen zu sein. — Ueber פונדק vgl. auch Dufresne. gloss. s. v. fundicus.

**) Der spätere Gebrauch von *αὐθεντία* ist in Mussafia's Erklärung richtig angegeben. In diesem Sinne erscheint es im Midrasch. Vgl. Fabroti gloss. ad Cedren. s. v. vol. II. p. 896 u. ad Nicet. Chon. p. 905.

S. 448 und Cassel „Juden" bei Ersch und Gruber S. 32.), ist in der auch sonst häufigen Pluralform (מאוון von מאה, מולוואן *muli*) קסוסטוון *)

ט ist zuweilen aus נו entstanden, (S. oben אטנס S. 35.), und wird umgekehrt in ähnliche Elemente zerlegt, wie die Form ארכנונס für ארכונטוס zu stehen scheint, an einer für die Charakteristik der späten römischen Kaiserzeit nicht uninteressanten Stelle, Ber. r. sect. LXXVI. Es wird nämlich Dan. 7, 8. auf das römische Reich bezogen: שהיא מכנסת עין רעה בממונן של אדם פלן עתיר נעבדיניה ארכונטוס פלן עתיר נעבדיניה גליוטוס das mit neidischem Auge auf das Geld der Leute sieht: der ist reich, machen wir ihn zum Archon, den Anderen zum Rathsherrn (βουλευτής; es scheint בליוטוס gelesen werden zu müssen). So scheint ט für ס in einem dem Inhalte nach mit dem eben Angeführten nahverwandten Ausspruche zu stehen, der ebenfalls den schweren Druck durch Steuern hervorhebt: Wie eine Dornhecke (Spr. Sal. 15, 19.) sei das Reich des Esav (Byzanz), macht man sich hier los, so bleibt man an einer andern Stelle hängen: גובה את הארנון ועד שלא יגבה את **)הארנון הרי הגלגלת באה עליהם ועד

*) Vgl. auch תסבריות und תסווריות θησαυροί. Das β, wenn es in den gräcisirten Wörtern dem lateinischen Vau entspricht, wird in der Regel durch ב wiedergegeben, wie בסתייר βεςιάριος, vestiarius, Pesikta der. Kah. sect. X.: והיה מפקיד בכל שעה את הבסתייר על אותו הפורפירא er empfahl seinem Garderobenmeister zu jeder Zeit diesen Purpur zu besonderer Hut. Beachtungswerth bleibt der Gebrauch von βεςιάριος, der in dieser Stelle deutlich erscheint. Nach Fabroti (ad Nicet. p. 906.) war βεςιάριον vestiarium der Ort für die Aufbewahrung der kaiserlichen Garderobe, während der darüber gesetzte Beamte ἀβεςιάριος hiess.

**) Vgl. Cassel in seinem Artikel „Juden" S. 7., wo auch anderweitige Abgaben namhaft gemacht werden, deren Talmud und Midrasch gedenkt. ארנון scheint durchweg ἔρανον, ארנונא durchweg Nebenform von אנונא annona, worüber oben S. 15. gesprochen ist. Noch eines Wortes für „Steuern" sei hier gedacht. Es ist ליפס, von Mussafia aus Schem. r. nachgetragen (auch Midr. Kohel. לך אכול und Waj. r. XXX.), und durch מלקוח (Beute) schlecht erklärt. Es ist vielmehr λοιπάς oder λείψανον Steuerreste, und der Sinn der Worte im Schemot r. ist sehr einfach: Ein König, den seine Legionen ernannt, indem sie ihm den Purpur zuwarfen, erlässt (aus Dankbarkeit) die Steuerreste und ver-

שואת נגבית באים עליהם טירבום (טריבוט) Man hebt das *ἔρανον* ein, kaum ist das vorüber, so kommt wieder das Kopfgeld, und ist das vorbei, kommt der Tribut. Vielleicht ist für das mir wenigstens unverständliche סרדיוטוט im Midrasch zum H. L. (תשורי — אתי מלבנון 4, 8.) טריבוטאות zu lesen, und eben so Ber. r. LXXXVI. für טרימוסיא, was dort ebenfalls von Byzanz gesagt wird. Eben so ist רנונית (Pesikta V.) nach Bamidb. r. XII. in רטגנית zu corrigiren; *ῥάθαγος, τάραχος, ἦχος, θόρυβος, ψόφος* (Hesych.), davon ist hier ein Adjectiv gebildet: zänkisch, lärmend, mit der im jüngeren Hebraismus häufigen Endung, wie דברנית schwatzhaft, auch redefertig, יצאנית, die viel ausgehende, חכמנית klug, קנתנית neidisch, u. a. m. Die falsche Schreibung ist wohl aus einer etymologischen Combination mit רנֵּן hervorgegangen. Die griechische Form scheint in der Stelle wiederholentlich hergestellt werden zu müssen statt der corrumpirten. — טופיסטום (Pes. d. K. XXI.) ist in סופיסטום zu verbessern, *σοφιστής* das in diesem spätern Sprachgebrauche so gut wie פלסופא *φιλόσοφος* überhaupt den Gelehrten bezeichnet. Wie hier der *σοφιστής* als der besonders Rechenkundige genannt wird, so heisst es Ber. r. LXI: ישבו פלסופים וחשבו es sassen die Philosophen und rechneten. Im Jeruschalmi (Schebiit per. IX. hal. 2.) wird eine Sage erzählt, wie Diokletian die Bewohner von פניים Paneas oder Caesarea Philippi, in deren Nähe die מערת פניים (oder פמיים) die Höhle ist, aus welcher der Jordan entspringt, drückte, und wie sie daher den Plan zur Auswanderung fassten. Darauf sagte ihm ein „Sophist", sie würden nicht weg-

---

brennt die Steuerrollen. Statt allen Commentars dienen die Worte des Spartian. in Adrian. (script. I. p. 65.): ex reliquis (d. i. Steuerreste, *χρεῶν ὀφειλάς* s. Euseb. bei Salmas. und dessen, so wie Casaub. Note zu der Stelle.) ingentes summas remisit, syngraphis in foro divi Trajani, quo magis securitas omnibus roboraretur, incensis. Wie es scheint, ist für פסין, was neben זימיות (*ζημία*) u. a. Steuern erscheint (s. Aruch פס III.) לפסין zu schreiben. Vergl. die Stelle aus Ber. r. bei Aruch, in der ליפס vorkommt, und die von R. Natan aus einer richtigen Vermuthung hierher gezogen wird. Das ל erschien als hebräische Präposition, und es dürfte die Stelle aus Wajikra r. (Aruch s. v. זימיון) wo es neben לארנוניות steht, den Irrthum veranlasst haben. ללפסין schien zu seltsam, und es blieb das eine ל weg.

ziehen, und wenn sie gingen, kämen sie wieder. Zur Probe für diese Anziehungskraft der Heimath lässt er Hirsche bringen, deren Hörner zum Zeichen mit Silber belegen, und schickt sie nach Afrika, von wo sie in der That nach drei Jahren zurückkommen. Auch Hadrian hat „Philosophen“ an seinem Hofe im Tanchuma *).

י und ד scheinen verwechselt in בית אספלידא (Midr. Esth. גם ושתי g. E.), was vielleicht אספלייא heissen soll: Haus des Gewahrsams. אספלידא ist σπηλάδιον, eine kleine Höhle (S. Salmas. exercit. fol. 850.) und kommt sonst (s. Aruch) ohne בית vor, was auch in der That nicht passt. Dies אספלייא hat Mussafia nicht erkannt im Debar. r. (s. Aruch s. v.), und will emendiren. Der Sinn ist: In dem Amen (אמן) liegt eine dreifache Betheurung (ἀσφάλεια) oder Versicherung. Mit ר ist es vertauscht in פרוסטיה Debar. r. V: כל מי שנשען בבשר ודם עובר אף פרוסטייה שלו עוברת, was פיסטיה πιςεία heissen muss: Wer sich auf einen Sterblichen stützt, dessen Hoffnung ist eine trügerische. — כ scheint in פ verwandelt werden zu müssen in כילרין (Midrasch zum H. L. אל יהי המשל Eing.), das פולרין zu lesen ist, φολλάριον, ein kleiner φόλις, eine geringe Münze. — נ ist mit ו vertauscht in אונקי für אננקי (Eing. zu Midr. H. L.) die Noth, Bedrängniss ἀνάγκη. Kein Mensch erzählt seine Leiden anders als nachdem er ihrer los worden!

ס für פ findet sich in מגריפין μάγειρος Koch, welche richtige Lesart bereits Aruch (s. v. מגס in den Venediger Editionen, in der Amsterd. מגרס **)) giebt. An einigen Stellen, wo מגים die Bedeutung „Speise, Schüssel“ hat, ist es vielleicht dem spät-

*) Nur Bileam und Euonymos (אבנימוס) der Weber (הגרדי γέρδης) [Hesych. γέρδιος ὑφάντης. S. Meurs. glossar. s. v.] seien Philosophen unter den Heiden gewesen, (was Plato und Aristoteles sehr übel nehmen können) heisst es mehrmals. Auch an den spätesten Gebrauch von φιλόσοφος für die dem beschaulichen Mönchsleben Zugewandten ist zu erinnern. (Dufresne glossar. graec.)

**) Charakteristisch für die Willkür und Ungenauigkeit der Editoren ist es, dass in der Amsterdamer Aruch - Ausgabe der Artikel מגרס von der ursprünglichen Stelle weggerückt und die Lesart des Aruch מגס ohne Weiteres verändert ist. Der Fehler ובפסחים את קרבני für ובפסקא findet sich schon in der Venediger Ausgabe von 1653.

griechischen *μαγέρεμα ferculum, ἔδεσμα* (Meurs.) entsprechend. An der Stelle aus Midrasch Klagel. (תקרא כיום 2, 22.) scheint das für מגורי substituirte מגורסי das griechische ὁμήγυρις, und zwar in der Bedeutung: die Gesellschaft, daher dann קוסיטרפיזין *) näher bestimmt: *ξυτράπεζοι* Tischgenossen. Du rufst meine sonstigen Freunde und Gäste, wie zu einem Feste zusammen.

In den hier angegebenen Beispielen lässt sich trotz aller Zufälligkeit ein gewisses Gesetz finden. Andere Verderbnisse sind vollkommene Produkte der Ungenauigkeit, Unkenntniss und Willkür. So findet sich z. B. סקפטורים für ספקלוטרים (Pes. d. K. XV.) *speculatores*, die Scharfrichter (Salmas. ad Spart. Adrian. c. 11. p. 107. vol. I. scriptt.), was Buxt. (col. 1532) redlich verzeichnet, ohne den Fehler zu merken, noch auch die Identität mit dem unmittelbar nachfolgenden ספיקולטרים; auch im Syr. אספוקלטרא (Michael. p. 56.). So ist das sinnlose אופטמאטא (Schemot r. XXVIII.) in אפיטגמאטא *ἐπιτάγματα* Gesetze zu verbessern. Aus קובטים (Pes. der. Kah. sect. XVI.) ist das verderbte הגנטין im Jalk. (Psalm. Nr. 791 aus Wajik. r.) zu verbessern. Es ist *accubita*, worüber Voss. de vitiis p. 350 folgendes bemerkt: *Accubita vox ignota antiquis, sed res etiam nova. Nam cum veteres accumbentes mensae tribus lectis uterentur, quae quadratam efficerent figuram postquam sigma sive stibadium est repertum, etiam lectulum in quo accumberent σιγμοειδῆ s. semicircularem esse necesse fuit. cet.* Er verweist auf Salmas. ad Lamprid. Heliog. p. 834. vol. I. scriptt. Immer wird die Zusammenstellung der verschiedenen Formen und Entstellungen derselben Wörter aus den Midraschim, in welchen sie sich wiederholen, das sicherste Verbesserungsmittel sein.

---

*) So ist also statt des corrumpirten קוסי פרפיראן im Midrasch zu lesen. Die vom Aruch erhaltene richtige Lesart wird von ihm s. v. מגס nicht erklärt. Dagegen giebt er s. v. קס II. eine falsche Erklärung, indem er קוסי (ξυ) trennt, und als Participium eines Verbum fasst. Das erinnert an die Endung σωπον, die Hr. Geiger in seiner sehr bescheidenen Broschüre mit dem wenig bescheidenen Titel „Lehrbuch der Sprache der Mischnah", in dem Worte πρόςωπον entdeckt hat. Vgl. Cassel Art. Juden S. 29. Anm. 65, der eine genaue Statistik über die sprachliche Ausbeute jener Broschüre giebt.

Verwechslungen ähnlicher Wörter sind ausser früher bemerkten noch in einigen Beispielen folgende: אכסניא steht öfter für אפסניא ὀψώνια (Jalk. Schemot sect. 246.), die Mittel zur Verpflegung des Heeres, wie das syrische אפסניתא *stipendium*, was Michael. nicht erkennt (s. Fabroti gloss. ad Nicet. pag. 919. Bonn. und ad Cedren. II. p. 924.). לוגין erscheint für לגין *lagena* Flasche (Chagigah fol. 22. 6.), אסקפטי (s. d. St. im Aruch und Midr. Rut ותלכנה שתיהם 1, 19.) neben סקיפסטי (Aruch) ist in אסקפסטי zu verbessern, was Mussafia bereits gut erklärt, übereinstimmend mit Herodian. Philet.: καμαρωτὸν (קמור s. oben S. 100 **)) ὅπερ νῦν σκεπαςὸν λέγουσιν. פלטיא *platea* Strasse steht (Midrasch zum H. L. 1, 2.) für פלטירא πωλητήριον, wie Ber. r. LXVIII. dies für jenes gesetzt ist. סרטיא steht häufig für ςρατεία Heer, auch für *strata* Strasse, muss also dann mit noch einem ט nach ס geschrieben werden (s. Aruch אמרט). Die Form אסרטין (Ber. r. LXXXVII.) ist wohl nicht wie Mussafia meint: *assertum*, sondern eher *exercitus*, analog der syrischen Form desselben Wortes סיסרתא und soll אסרסטין heissen. Josef fragt, da ihm das Weib des Potiphar ihren Gatten zu tödten verspricht: Ist es nicht genug, dass ich zu dem Heere der Ehebrecher gezählt werden soll: soll ich auch noch zu dem der Mörder gehören? Auch die Form קסרקיטין (s. Aruch) ist vorhanden. (So schon im Maarich erklärt.)

פירני φέρνη Mitgift wird mit פורני *furnus* Ofen verwechselt.

Längere Wörter, wenn sie in Handschriften oder Drucken durch einen Zwischenraum zufällig getrennt sind, werden oft als zwei angesehen, und rufen die wunderlichsten Deutungen hervor. Im Jerusch. Bikkurim per. III. steht in den Ausgaben für ברמסקום *) unglücklicher Weise כד מסקום, und wird in der Amstd.

---

*) Bekanntlich hält der Jeruschalmi die griechischen Formen der Namen fest, auch wo geläufige hebräische Namen durch sie ausgedrückt werden. Er sagt סימון Σίμων für שמעון, was auch vorkommt, סמרטיקי Σαμαρειτική für die Gegend von Samaria (Schomron), daher auch חנן מגפתייה Chanan aus Aegypten (Αἰγυπτία.) (Jerusch. Sabb. per. V. hal. 2.). Ein חנן המצרי gehört in die älteren Zeiten der Mischnah. Vgl. auch im sog. Jonat. zu 4 M. 24, 6: כארזיא דליבנום, wie die Ce-

Ausgabe von אסק abgeleitet, und erklärt, als er hinaufging, statt: in Damaskus. Im Jerusch. Sanh. (חלק) wird Chiël der Feldherr des Achab mit dem sehr geläufigen Titel אסטרטלטיה, sein στρατηλάτης eingeführt. Im פני משה wird es, weil es in zwei Wörter getrennt scheint, ganz falsch erklärt. — בית אוריון (Ber. r. sect. L.) findet sich auch מתורין, und ist nach Mussafia's richtiger Erklärung: μεθόριον Grenzscheide. Ist die andere Lesart richtig, so ist ברהאוריון πραιτώριον zu lesen, jeder Palast im späteren Gebrauche*).

dern des Libanos, mit der griechischen geläufigen Form. (Gedruckt ist דליכנים.) Jer. Ketub. VII. hal. 6. steht בשור פותיה für בשותפותיה, was im פני משה abenteuerlich erklärt wird. Das Rechte hat schon שדה יהושע.

*) Ein interessantes Beispiel von Interpolation bietet die Stelle im Midrasch Kohel. zu כי יש דברים (6, 11.), in welcher verschiedene Hände die ihnen nächstliegenden Beispiele von „unnützen Dingen", mit denen sich Menschen beschäftigen oder an denen man Lust findet, angefügt zu haben scheinen, und die dann zu einem im Ganzen unverständlichen Satze zusammengeworfen wurden. Die Midraschstelle hat ursprünglich nur die in der Mischnah schon vorkommenden Thierarten: Affen, Katzen, Eichhörnchen, אדני שדה und Seehunde genannt, die wohl in herumziehenden Menagerieen gezeigt wurden. Die folgenden או fügen andere Thiere bei, wie es scheint mit jüngeren Benennungen. אמכותי und מעקוצי sind mir dunkel. פלקה ist nicht „Gefängniss" (φυλακή מתנות כהונה), sondern falco, die durch das Mittelalter beliebten Falken und פרעה sicher nicht: פצע וחבורה, da von Wunden und Striemen keine Rede sein kann, sondern von Gegenständen müssiger Schau oder die zum Luxus gehalten wurden. Vielleicht ist פרעה zu lesen, parra, der ominöse Vogel bei Horaz (Od. III, 27.), (s. auch Dufresne gloss. lat. s. v. der noch eine andere Bedeutung giebt.) מרמוצי ist vielleicht מרמוטי marmotte zu lesen, und מרצומי vielmehr מרצוני marsuin — s. Salmas. ad Solin. fol. 238 und Dufresne gloss. lat. s. v. marsupa — Meerschwein, was freilich zunächst von dem ψαμμῖτις· ὀρύκτης, einer Fischgattung, üblich war, aber wohl auch, wie unsere deutsche Bezeichnung übertragen werden konnte. An so verzweifelten Stellen sind alle Heilungsversuche gestattet, und so sei wenigstens für תוקלא die Veränderung in בוקלא oder ביקלא als Vorschlag hingestellt. Viclus für vitulus (marinus), das Meerkalb, φώκη bespricht Salmas. l. c. fol. 162. Die weiteren Worte מעשה בחסיד אחר schliessen sich einer anderen Variation des כי יש דברים an, und zwar der mit וכן המסקל eingeleiteten, und sollte die bekannte Erzählung aus B. Kamma fol. 50. b. unmittelbar darauf folgen. Dazwischen traten nun die verschiedenen anderweitigen Beispiele, und trennten das Zusammengehörige.

VII.

Es hat im Verlaufe dieser Darstellung sich reichlicher Anlass gefunden, das dem talmudischen Idiome eng verwandte Syrische in Betracht zu ziehen. Dass so nahe Grenznachbaren, wie das s. g. Chaldäische und das s. g. Syrische nur in ihrem steten Zusammenhange und mit dem lebendigen stets gegenwärtigen Bewusstsein ihrer Verwandtschaft aufgefasst werden müssen, wenn irgend ein gedeihlicher Erfolg für die Erkenntniss der Sprache sich ergeben soll, versteht sich eben so von selbst, als dem an sich unbestreitbaren Satze thatsächlich niemals Genüge geleistet worden. Und doch sind ausser der Grundverwandtschaft der Idiome noch die geschichtlichen Einwirkungen, denen beide mit gleicher Stärke und in gleicher Weise unterworfen waren, nur noch bedeutsamere Faktoren, um die Zusammengehörigen als vollends Unzertrennliche dem Forscher zur gemeinsamen Beachtung vorzuführen. Die mächtigen Einflüsse des biblischen Idioms auf die Phraseologie, die der griechischen und römischen Cultur auf die Einbürgerung der Wörtermassen aus diesen beiden Sprachgebieten, das Verhalten der willig diese Zuflüsse in sich aufnehmenden Sprachen, die nicht blos das Fremde einbürgerten in fremder Form, sondern es oft mit ihrer eigenen Lebenskraft zu neuen Bildungen und Gestalten grosszogen — Alles das ist in dem Zweige des Aramäischen, den die Synagoge zum Organe ihrer religiös wissenschaftlichen Geistesarbeit ausbildete, wie in dem von der orientalischen Kirche zur Entwickelung ihrer Literatur vorzugsweise benützten in derselbigen Weise zu erkennen und zu beachten. Jede Aufmerksamkeit, dem einen der beiden Gebiete zugewandt, ist selbst absichtslos und einseitig dem anderen erspriesslich. Aber ein volles und reiches Erkennen wird nur der nach den Denkmälern beider Dialekte mit gleicher Schärfe sehenden Betrachtung sich erschliessen und nur die unablässige Rücksicht auf die zur Ergänzung einander unentbehrlichen Idiome wird dem Einzelnen sein ganzes Recht gewinnen, so wie für Würdigung und Uebersicht des Gesammtbestandes der Sprachen und Literaturwerke den rechten Gesichtspunkt einnehmen können.

Wer in dem Michaelis'schen Lexikon, dem trotz seiner anerkannten Unvollkommenheit vorläufig noch immer wesentlichsten Hilfsmittel, näher oder auch nur oberflächlicher sich umsicht, nimmt mit Verwunderung wahr, dass hier und da einmal eine Gebrauchsweise aus Targum oder Talmud — natürlich ist Buxtorf, der ebenfalls vollständig verschollene und unbrauchbar gewordene, hier der einzige Führer und das entscheidende Orakel! — erläutert wird, während an hundert anderen Stellen eine verkümmerte Angabe in dürftigster Oberflächlichkeit hingestellt ist, für welche mit vollen Händen aus den jüdischen Quellen Erweiterung und Begründung beizubringen war. Es würde einem jeden Kenner des Lateinischen lächerlich vorkommen, wenn ihm die aus diesem in das Spätgriechische so häufig eingedrungenen Elemente, als wären es ursprünglich griechische, in einem Wörterbuche ohne die Angabe der Sprachquelle und der natürlichen Gestalt vorgeführt würden, wenn *βενεφίκιον* oder *ἰνδικτιών* nur einfach übersetzt, nicht aber als *beneficium* und *indictio* bezeichnet erschiene, und er etwa bei *λεγεών* (*legio*) läse: eine gewisse Heeresabtheilung. Nicht minder seltsam sieht sich ein im Targum und Talmud unübersehbar häufig wiederkehrendes Wort in diesen syrischen Schriftcharakteren an, in denen es sich wie maskirt und zum blossen Scherze die ureigene Physiognomie verleugnend darstellt.

Die Erkennung der Fremdwörter als solche ist in noch bei Weitem geringerem Maasstabe bei Michaelis durchgeführt, als selbst in den für das talmudische Sprachmaterial verfassten Werken. Es würden sonst die nachfolgenden, beliebig gewählten Beispiele, die sich um zahllose andere leicht vermehren lassen, nicht ohne die Angabe des fremden Ursprungs hingestellt sein: p. 5. אברתא wahrscheinlich *abrotanum* (s. oben S. 127.), p. 6. אגוגא דמיא *aquaeductus, ἀγωγή* (s. oben S. 56.), noch dazu ganz eben so im Midrasch zu Klagel. (מי יתן ראשי), p. 16. אוכסנא *ἄξων*, p. 17. אונא d. i. *εὐνή* (s. oben S. 91.), das Michaelis sogar verbessern will, und das er p. 14. auf eine syrische Wurzel zurückführt, p. 18. אופיטום אונום *vinum pyrorum*, d. i. *ἀπίτης οἶνος*, p. 56. אספלידא und אספלא *fornix, porticus σπηλάδιον* und *σπήλαιον* (s. oben S. 169.), p. 57. אספלינא *emplastrum*,

im Talmud אספלנית, ist das griechische σπλήνιον. p. 60. אפודיום *thesauri*, wahrscheinlich vielmehr: ἐφόδιος. Suid. ἐφόδια τὰ πρὸς τὴν ὁδὸν ἐπιτήδεια ἀναλώματα. — p. 61. אפסלמא *mors repentina*, dazu noch wie in dem s. g. *gradus ad Parnassum: subita, inopinata!*) nichts anders als ὑψηλός, jäh (vom schnellen Tode), wie αἰπὺς ὄλεθρος bei Homer. (vergl. מיתה חטופה im Talm.), אפסוליון *semen leguminum* ist wohl *phaselus*, p. 62. אפקרסים *familiaritas*, scheint aus πρᾶξις versetzt, wie ξ in גלוסקא für κόλλιξ (vgl. βύσκος für ἰξός *viscum* bei Dufresne gloss. graec.), אפירמא *puls*, wahrscheinlich |φύραμα, p. 64. אקנא *coticula*, d. i. ἀκόνη, p. 65. אוררא *ornamentum quod collo iniicit sacerdos*, das nichts weiter als *orarium* ist, und worüber mit ausdrücklicher Nennung des syrischen Wortes bereits Casaub. u. Salmas. ad Vopisc. Aurel. scriptt. II. p. 581 sqq. sprechen, so wie die Ausll. ad Codin. p. 167 Bonn. — p. 66. ארדבא *corus, mensurae genus*, d. i. ἀρτάβη, Suid. μέτρον μηδικὸν σίτου. Ἀττικὸν μέδιμνος. — p. 323. חורכשא *blanditiae etc.* dann מחרכשא entspricht dem talmudischen כרכש als Substantivum und Verbum (s. Aruch s. v. I. und II.), und dies ist das griechische κέρκος, wovon das Verbum gebildet ist in der Bedeutung: mit dem Schweife wedeln, dann auch von dem Hin- und Herbewegen des Kopfes, nicken, ähnlich dem griechischen σαίνειν. Beachtenswerth ist der Wechsel des ח im Syrischen mit dem כ im Talmudischen und dem κ, eine Lautwandelung, die nach einer merkwürdigen Angabe des Talmud Jeruschalmi (Nasir per. I.) dem Nabatäischen Dialekte*) eignet. Daraus erklärt sich auch חורחא (l. c.) *canis caudae motitatio*, als nur aus jenem abgekürzt*). — p. 433. כריזא *reiectus*, wahrscheinlich wie פרכרגמא für פסול untüchtig überhaupt, von einer ausser Werth gesetzten

*) א״ר זעירא לשון ניוותי הוא דאינין צווחין לכספא חספא

**) Vgl. ibid. חרחיא frigus für קרחיא. כרכשתא I. im Aruch ist ebenfalls κέρκος. S. Hesych. und vgl. Mussafia. כרכשתא II, was in unseren Ausgaben mit ק geschrieben ist, scheint für קשקשתא, die Glocke am Leithammel zu stehen. Vgl. indess קרקש, was ebenfalls „schütteln“ heisst, und nur orthographisch verschieden ist; davon wäre die Bedeutung „Glocke“ natürlicher noch abzuleiten, die durch Hin- und Herbewegen klingt.

Münze, gleichsam abberufen, durch Ausruf ausser Umlauf gesetzt, מטבע שפסלתו מלכות. — כרטולא und כרטולרא ist *chartula* und *chartularius**). — p. 434. כרכירא *brachium,* muss wahrscheinlich ברכירא heissen, was in der Mischnah (Kelim per. XXVI.) vorkommt, ברכייר *brachile*, ein Armband bei Isidor. glossar., das auf beiden Armen getragen werden konnte, im Gegensatze von *dextrocherium.* Vgl. Voss de vitiis p. 408, überh. Hals-, Kopf-, Stirnband, Kette. — כרטים *placenta*, *panis tenuis*, entweder *charta*, von der Dünne des Papiers, oder כרמים zu schreiben, ein längliches und dünnes Brot für *κεραμίς*, Ziegelstein, dem es ähnlich war. — p. 468. למניטים ist *λιμνῆςις* (*ἀδάρκη*), wofür Lobeck paralip. p. 449. not. 74. die Form *λιμνῆτις* anmerkt. — p. 573. סוסוניסים *sapiens*, ist wohl סוניטוס *συνετός* (*σύνεσις* wäre *sapientia*). — p. 575. סובלא ist *συμβολή*. — p. 694. פוריא bezweifelt Michael., während es durch den talmudischen Gebrauch feststeht. — p. 695. פושא *pausa*, vgl. oben S. 150. פוסין. — p. 696. פונא und פונותא *edax*, *edacitas* scheint von *ὀψώνιον* gebildet, Gemüsefresser. — p. 699. פאטטא *anser*, *anas*, im Talmud ist פטיט plauderhaft, schnatternd. Vgl. oben S. 97. Anm. קאקא. — p. 700. פיטים *fiducia* ist wohl mit ס vor ט zu schreiben, *πίςις*. — p. 702. פיטרא *veterinarius* ist *ἱππίατρος*. פטורתא *fungus*, פטריות (gewöhnlich mit כמהין in Verbindung in der Mischnah) *πετριαῖος*, Schwämme. – p. 708. פולטינא *princeps*, s. oben S. 164. über פלטיאני *palatinus*. Vgl. p. 709. s. v. פלטין. — p. 711. פלקא u. פלקינא *securis* ist *πέλεκυς*. פאלאקונטום *simila purissima* ist *πλακοῦντος*, vielleicht die Genitivform nominativisch gebraucht. — p. 714. פנכיכא *nothus*, *spurius*, das auch Agrell otiola syr. p. 38. für eine Reduplikation eines ächt syrischen Stammes hält, scheint *φενακικός* beim EM., täuschend, betrügerisch. Vielleicht ist dies, so wie *φενακίζειν* mit seinen Derivaten nur eine Nebenform für *φοινικίζειν*, wie ein Phönikier handeln, da diese im Handelsverkehr wohl nicht den besten Ruf hatten. Das Zeugniss des Propheten: Der Kenaan hält in seiner Hand die Trugwage, zu be-

---

*) S. darüber Voss de vitiis p. 380. Meurs. glossar. und Gretser ad Codin.

rücken liebt er (Hosea 12, 8.), und die Aeusserungen Homers (Od. ξ, 288 u. sonst.), der sie *ἀπατήλια εἰδότες* nennt, die Glosse bei Hesychios: *φοινικελίκτης ἀπατηλὸς καὶ κάπηλος* rechtfertigen eine solche Bezeichnung vollkommen*). Es war die *punica fides* des Tochterstaates wohl nur die auf den politischen Völkerverkehr übertragene Weise des Mutterlandes im Handel und Wandel**). — p. 716. פסימא *imum fluvii*, wahrscheinlich *pessum.* — p. 717. פסימםותיון ist nicht *plumbum*, sondern *ψιμμύθιον, cerussa plumbaria*, Bleiweiss. Plin. XXXIV, 18. — p. 802. קולאס *abyssus, profunditas* ist *κοιλάς*· קליסוריא *anfractus inter montes* ist *κλεισοῦρα clausura.* Theophyl. VII. c. 14. p. 296. Fabroti ad Cedren. vol. II. p. 910. — קלפניא *pix graeca*, d. i. *colophonium.* — p. 803. קלריכוס *navicularius*, muss wohl נוקלריכוס geschrieben werden, *ναύκληρος****). — p. 806. קומיקוס *maledicus* ist *κωμικός*, von der Licenz des Lustspiels hergenommen, vgl. p. 804. קומדיא *maledictio*, wo Michael. bemerkt: *videtur (!) esse Lat. comoedia.* — p. 807. קנובין *vestimenti genus.* etc. ist sehr deutlich *κολόβιον, colobium*; häufig bei Byzantinern. Vgl. Voss de vitiis p. 388. *κολόβιον quasi κολοβὸν mutilum*†), *eo quod careat manicis*, und Mussafia s. v. קלב I. — p. 808. קינברים *zingiber*, ist *cinnabaris.* קנגאן *colluctatio cum bestiis perniciosis* ist *κυνηγίον.* קונדיקון *vinum aromatibus conditum* scheint קונדיטון geschrieben werden zu müssen, häufig in dieser Form und der angegebenen Bedeutung im Talmud. קנדרוס *manna thuris* ist *χόνδρος.*

Sind in diesem Verzeichnisse der Hinweisungen genug auf

---

*) S. die Schilderung des Handelscharakters der Phöniker bei Lucas quaest. lexilog. I. p. 209, der die homerischen Bezeichnungen derselben zusammenstellt.

**) Vielleicht hat auch die falsche Haartour davon ihren Namen *φενάκη* oder *πηνήκη*.

***) Ueber die Endung *ικός* vgl. oben S. 153.

†) Isid. origg. XIX. c. 22. giebt auch den Namen Libitonarium oder Levitonarium dafür an, offenbar bei der herrschenden Gewohnheit, die mit dem Priesterthume in Verbindung stehenden Riten und Auszeichnungen den Mönchen und Geistlichen zu vindiciren, Levitengewand, wiewohl das Priesterkleid (Talm. Joma fol. 72. b. Maimon. Kle hammikdasch c. 8, 16.) Aermel hatte. Voss. S. 477. giebt ebenfalls diese Ableitung.

übersehene, näher oder ferner liegende Fremdwörter enthalten, so fehlt es an andern Beispielen nicht, wo die Isolation des Syrischen nur unvollständige Erklärungen zuliess. Lorsbach (Archiv I, p. 238.) erklärt מרבבנא דתיריאקי „einer, der Theriak verfertigt" von רבב zusammensetzen, besonders Arzneien. Das ist richtig dem Sinne nach, genauer ist, dass רבב in diesem Sinne für ערבב steht, mischen, mengen. Davon רבב (s. Aruch), ursprünglich wahrscheinlich mit Specereien vermengtes Oel מרקחת, dann überh. Oel und jede fettige Masse. Eben so scheint auch das in der Mischnah (Middot III, 3.) vorkommende רבובה, was nach den Auslegern auf נבוב (hohl) zurückgehen und „Fenster" bedeuten soll, hierher zu gehören, und für ערבובה zu stehen, eine Art Rumpelkammer, wohin Alles geworfen wurde, wie ערבוביתא דרישא von dem ungeordneten und ungepflegten Haupthaar. Ebenso wird שורא, gewöhnlich mit דדייני verbunden, Ermessen der Richter, ihre subjective Meinung, nach wie vor für שוחדא (s. Aruch) genommen, vollkommen sinnlos, während das syrische שורעא i. e. (häufig bei Barhebr. grammat. ed. Bertheau für *significatio*) דעת Form und Bedeutung erklärt.

Wenn Michaelis p. 697 in der Erklärung von פחם bei einem Aufwande grosser Mühe doch zu keinem befriedigenden Resultate kommt, und die von Wiseman (Horae syr. p. 50.) hinzugefügte Stelle des Ephraem nur eben ein Citat mehr giebt, so scheint das seltsam. Seit Apelles in der sehr bekannten Anekdote sich der Kohle als des paratesten Zeichenmaterials bedient hat, um die Umrisse eines Gesichts mit flüchtiger Hand hinzuwerfen, ist פחם als denominatives Verbum naheliegend genug zu erklären: mit der Kohle umreissen, zeichnen, dann: ähnlich machen, vergleichen. So bildet sich im talmudischen Sprachgebrauche דָּמָה, eig. ähnlich machen, zu „vermuthen" um (אמרה בדדמי sie spricht aus Muthmassung, gleichsam aus Aehnlichkeiten für den Verstand), צייר eig. bilden zu „sich vorstellen". (ידים מפוחמות „mit Kohlen geschwärzte Hände" kommen im Midrasch vor.)

Einer ähnlichen Anschauung und Uebertragung begegnen wir in תחום, Grenze, in den Targumen für גבול üblich, speciell für

---

*) Vgl. auch חִקָּה S. 48. Anm.

den Sabbatweg im Talmud häufig, und davon das Verbum תחם, abmarken. S. auch Michael. lex. p. 957. Es scheint von שחם, schwarz, dunkel sein oder machen, herzukommen (s. Aruch s. v. שחם, R. Mose b. Nachman zu 1 M. 30, 32. der חום für שחום erklärt, schwarz). Wie häufig (vgl. תומין für שומים) ist ש in ת verwandelt, und תחום würde bezeichnen: ein durch einen schwarzen Strich abgegrenztes Feld, dann überhaupt: Marke, Grenze.

Hier eigentlich an eine Grenze gekommen, sei dieser Versuch, den Zusammenhang bisher nur vereinzelt und gelegentlich angesehener Sprachgebiete flüchtig anzudeuten, geschlossen. Ein näheres Eingehen auf den Gegenstand sei den weiteren Fortsetzungen aufgespart. Bei den sehr regen Erwartungen nach angekündigten grossen Werken über das Syrische ist zu hoffen, dass die hier gerügten Missstände gründlich abgestellt werden. Vielleicht ist eine und die andere der hier gegebenen Notizen auch den berufenen Forschern als Wink nicht unwillkommen.

Nachträge und Berichtigungen.

S. 13. Z. 6. v. o. lies führen statt: führt.

Zu S. 14. Das aurum coronarium (vgl. darüber Cassel Art. Juden S. 6.) erscheint als דמי כלילא „Kronengeld“ ausdrücklich im Talmud Baba batra fol. 8., wiewohl die Erläuterungen bei Aruch und Raschi, offenbar bloss durch die Wortbedeutung geleitet, eine für eine gestohlene Krone zu erlegende Ersatzsumme daraus machen.

Zu S. 17. Z. 2. v. u. Vgl. das Wort des Arist. Ethic. Nicom. IV, 3, 185: πάντες οἱ κόλακες θητικοὶ καὶ οἱ ταπεινοὶ κόλακες, bei Lob. Aglaoph. p. 1319 und die ganze Ausführung das.

Zu S. 21. Z. 3 v. o. Cels. hierobot. I. p. 60. ist über den Ps. Jonat. ungehalten, der statt אלון dendrologisch festzustellen, es „satis imperite“ umschreibt, und zwar dem Midrasch folgend. Dem Paraphrasten lag an der witzigen Deutung und an der Anregung seiner Zuhörer viel mehr, als an der botanischen Angabe.

S. 30. Z. 1. v. o. Vgl. Pes. der. K. XXVII: האמירה הזו שהלבישו אותך מה היא עושה אצלך.

Das. Z. 9 v. o. Für θεωρία muss es θωρία heissen, die später übliche Form; s. Meurs.

S. 41. Den Alexandrinern ist dort vielleicht zu viel gethan. Vgl. Talm. tr. Tamid. VII. g. E., wo die Sitte, mit dem Sudarium zu wehen, als eine verbreitete erscheint. Dagegen müssen sie sich die Erinnerung an ihre Gaukelkünste aus Talm. Sanh. fol. 67. b. gefallen lassen.

S. 48. Zu der Stelle aus Glycas vgl. Zosim. I. c. 67, und daselbst Cellar. (p. 311 Bonn.).

S. 61. Z. 7. v. o. ἐγκόλπια. Vgl. Lob. Aglaoph. p. 1240, der aber der ἐγκόλπια nicht gedenkt. Die Emendation Lobeck's zu Zosim. IV. c. 18, (p. 192 Bonn.) für ἐν οἴκῳ μικρῷ — ἐν ὄγκῳ zu schreiben, scheint in der lateinischen Version: exigua forma fabricatam ausgedrückt. S. indess Heyne in der krit. Note. Vgl. auch Cantacuz. in histor. IV, 20. (vol. III. p. 136 Bonn.) und das. Pontan.

Zu den S. 62. Anm. τόρτζα und S. 137 ff. bemerkten Beispielen des eingeschobenen Zeta kommt auch wohl βατζέλη pelvis (Crus. Turcogr. p. 208) und bei Meurs., im mittelalterl. Latein bacile d. i. pelvis. Es scheint patella. Vgl. Lob. pathol. p. 460.

S. 64. Anm. ist maaca, so wie im Texte, zu streichen. Es soll masca heissen. Lobeck in addend. ad Aglaoph. p. 1357.

S. 84. Anm. שושיפא hat auch die von Raschi gegebene Bedeutung. S. Agrell otiola p. 41, der es von שפף ableitet. An der Stelle des Targ. scheint die in der Anm. entwickelte Bedeutung festzuhalten.

S. 86. Die Weglassung der Reduplication in γαργάρισμα ist aus dem Streben geläufiger Aussprache entstanden, wie in dem spätgriech.

βρεμένος für *βεβρεγμένος*. Vgl. auch *τράπεζα*. Mehreres hier über ערער Bemerkte s. schon bei Mussaf. s. v. גרגרת.

S. 89. Ueber *μαφόριον* vgl. Salmas. ad Aurel. (scriptt. II. pag. 543 sqq.).

S. 92. Auch בנפיק בתריתא findet sich Pes. der. K. XXIII, die zweite Vergütigung.

S. 96. Anm. Die gegebene Ableitung von סדין hat bereits das Etym. M. S Cels hierob. II. p. 93.

S. 98. Anm. אספניקא soll nach Boch. hieroz. II. p. 396 Rosenm. hispanica sein!

S. 111. Z. 16. Hierdurch erläutert sich die merkwürdige Stelle Aboda s. fol. 14. b., wo das in Babylon schon unverständlich gewordene קורייטי (caryotae) beibehalten wird, damit, wenn der seiner Bedeutung Unkundige nach Palästina komme, er dieselbe dort erfahre.

S. 116. אפקלין ist *φακελός* und dies steht für das latein. fasces, was vortrefflich in die Stelle passt, um den Richter als mit allen Mitteln der Gewalt versehen zu bezeichnen.

Zu S. 155. קטרונין. Der Name „Cederfrüchte" kommt als פירי דארזא ausdrücklich vor. Abod. s. fol. 15. a. von Raschi als glant, glans Eichel erklärt, was für den freien Gebrauch in der Bezeichnung der Früchte der Coniferen zu merken ist. Vielleicht ist das תורניתא das. eine mit Abwerfung des ק gebildete Form, die der erläuterten Kitran entspricht. Die Erklärung durch glans ist nicht genau, da *ςρόβιλος* (אצטרבולין), zu dessen Erläuterung das Wort in der Gemara dient, die nux pinea ist. „*Ὁ ςρόβιλος* proprie est nux pinea, *πεύκης* pini fructus, alias etiam *κῶνος* dictus." — Niclas ad Geopon. XI. c. 1. Die in diesem Kapitel der Geoponici als stets grünende (*ἀειθαλῆ*) und die Blätter nie abwerfende genannten vierzehn Gattungen sind zum grossen Theil mit den im Talmud (vgl. S. 142. dieser Schrift) als „Cederarten" verzeichneten identisch. תורניתא nach Raschi פינייא entspricht der *πίτυς* (pinus), ברתא (gleichgesetzt mit ברוש) nach Raschi בוסו dem *πύξος* (buxus), wogegen im Jerusch. Ketub. (per. VII. E.) פיקסינה *πύξινος* für תאשור genommen wird, אסא für הדס der *μυρσίνη* (myrtus), אפרסמא für עץ שמן der *ἐλαία* (olea), ערי für ארונים nach Raschi לוירו der *δάφνη* (laurus, ביי"ש in Raschi sind baies die Lorbeern) und die eigentliche Ceder ארז, als קתרום bestimmt, scheint merkwürdiger Weise dem *κίτριον*, als der Citrus, zu entsprechen. Ueber Dulb für ערמונים im Babli und Jeruschalmi, nach Raschi קשטנייא castanea s. Gesen. thes. s. v. ערמון und Ritter Erdkunde. XI. S. 511 ff.

S. 176. סובלא erscheint auch im Talmud als סבולת und סבלונות von den Brautgeschenken. Das Verbum סבל ist: *συμβάλλειν*, *σύμβολα* geben, auch mit ז in זבל, Aboda s. fol. 18 b., Beiträge geben oder einsammeln. S. Raschi. Die Erklärung des R. Tam scheint ungerechtfertigt.

Wortregister.

Die syrischen Wörter sind mit s., die arabischen mit a. bezeichnet.

Gedruckt bei Julius Sittenfeld in Berlin.

BEITRAEGE

zur

Sprach- und Alterthumsforschung.

Aus jüdischen Quellen.

Von

DR. MICHAEL SACHS.

ZWEITES HEFT.

BERLIN.
Verlag von Veit und Comp.
1854.

Inhaltsverzeichniss.

Nach den im ersten Hefte aufgestellten allgemeinen Gesichtspunkten wird die fernere Nachweisung der mannigfachen Beziehungen des jüdischen und spätern griechischen und römischen Wesens auf einander in der Darlegung noch weiterer Einzelheiten sprachlicher und sachlicher Natur ihren Weg ruhig fortsetzen können. Das bereits früher begonnene Geschäft der ξενηλασία, der Ausweisung semitischer Elemente, die in ihrer gräcisirten Gestalt ihren fremden Ursprung verstecken und leicht zu Irrungen führen können, wird fortgesetzt werden müssen; andererseits dürfen die auffallenden Berührungen in bildlichen Ausdrücken und sprüchwörtlichen Wendungen wenigstens in einigen Beispielen zur weiteren Beachtung hingestellt werden. Die Frage, auf welcher Seite der Ursprung solcher eigenthümlichen Redensarten zu suchen ist, bietet nur ein untergeordnetes Interesse, und dürfte in vielen Fällen kaum einer Beantwortung sicher sein.

Sprüchwörtliches.

Zur Bezeichnung eines kleinen Zeitabschnittes braucht der Talmud: Sabb. fol. 35b. die sonst nicht übliche Angabe: ושוהה כדי צליית דג קטן, er warte so lange als das Braten[1]) eines kleinen Fisches dauert. Dieser kleine Fisch ist nach dem ähnlichen, bei den Sammlern griechischer Sprüchwörter erhaltenen Ausdrucke

[1]) Talm. Sotah fol. 4a. wird das Braten eines Eies als Bestimmung gebraucht.

die ἀφύη [2]) die Sardelle. Das ἀφύας πῦρ· ἐπὶ τῶν τέλος ὀξὺ λαμβανόντων· τὴν γὰρ ἀφύαν τάχιστα ἕψεσθαι συμβαίνει, Feuer der Sardellen, von rasch vollbrachten Dingen, weil dieser Fisch am schnellsten gar werde, kennen die Paroemiographen (ed. Schneidewin et Leutsch I. p. 341 und p. 364).

„Ein Licht am Mittage!" zur Bezeichnung des Ueberflüssigen und zur Unzeit Gethanen kennt der Talmud (Cholin. fol. 60 b.) שרגא בטיהרא מאי מהניא, was nützt das Licht am Mittage? — und ebenso Diogenian. (Paroemiogr. p. 274) λύχνον ἐν μεσημβρίᾳ ἅπτειν · ἐπὶ τῶν παρὰ καιρόν τι ποιούντων.

Kidduscb. fol. 49 a. wird der Satz, dass wenn ein Mann sich von niedrigerem Stande bezeichnet, als dem er in der That angehört, er also eigentlich die Frau zu ihren Gunsten inducirt hat, (הטעה לשבח) diese, wenn sie ihn nur unter Voraussetzung seiner niedrigeren Geburt habe heirathen wollen, die Ehe mit ihm nicht einzugehen brauche, mit der sprüchwörtlichen Wendung begründet, sie könne ja sagen: Einen Schuh, der grösser ist als mein Leisten, mag ich nicht: מסאנא דרב מכרעאי לא בעינא. Sie mag, wie es Raschi zur St. erklärt, die Ueberlegenheit, die ihm seine höhere Geburt einräumt, nicht ertragen. Das ist das griechische Sprüchwort: μηδὲν ὑπὲρ τὰ καλάποδα (Nichts über den Leisten hinaus!) ἀντὶ τοῦ μηδὲν ὑπὲρ τὸ μέτρον. Καλάποδα γάρ ἐστι τὸ τοῦ σκυτέως.

Der Spruch: μηδὲ μέλι μηδὲ μελίσσας, „nicht den Honig und nicht die Biene!" von denen, die ein Gut um den Preis der damit verbundenen Gefahr und Beschwerde nicht mögen, (Paroemiogr. p. 58, 279, 368) ist sehr ähnlich dem im Midrasch erscheinenden: לא מעוקצך ולא מדובשך, man sage zur Wespe: Nichts von deinem Honig und nichts von deinem Stachel! — mit freilich etwas anderer Pointe.

Wenn eine in sich selbst des Widerspruchs überführte Analogie oder Schlussfolgerung unter anderen sprüchwörtlichen Redensarten auch mit der Wendung bezeichnet wird: סרנא בסרנא יתיב מדויל ידיה משתלים [3]), der Verfertiger des Blockes sitzet

[2]) Die ἀφύη kommt im Talmud als אפיון und עפיון vor.

[3]) סדן Schaft, Block ist aus סעדן Stütze, Stamm gebildet. Das erste סדנא bezeichnet den Verfertiger.

selbst im Block; von dem Werke seiner Hand wird er bezahlt (Talm. Pesach. fol. 28 a.), so erinnert das an das bekannte Geschichtchen mit dem Phalaris und dem Verfertiger des eisernen Stiers, der zuerst selbst die Probe seines Kunststücks zu bestehen gehabt haben soll. Auch die anderen beiden Sprüchwörter daselbst sind nicht unähnlich.

Unser „Ländlich, sittlich!" hat in dem griechischen *Νόμος καὶ χώρα* seine Analogie (Zenob. Cent. V, 25, Paroemiogr. p. 126), und dies wieder an dem ausgeführteren rabbinischen: עלית לקרתא הליך בנימוסה, gehst du in die Stadt, richte dich nach ihrer Sitte (*νόμος*). Begründet wird der Satz durch die biblischen Beispiele, dass die dem Abraham in Menschengestalt erschienenen Engel bei ihm sich zu Tisch setzten, als bedürften sie der Speise, wogegen Moses während der Zeit, die er in der Nähe Gottes weilte, weder Speise noch Trank zu sich nahm [4]).

Was eine reichliche Dosis Frechheit für bedeutende Wirkungen hervorbringe, und wie sehr sie dem mit ihr Gesegneten zu Gute komme, ist sehr anschaulich in dem talmudischen Satze ausgedrückt: חוצפא מלכותא בלא תגא, Frechheit sei ein Königthum ohne Krone, אפילו כלפי שמיא מהניא, „sie richte selbst gegen den Himmel Etwas aus. Die Griechen haben *Θεὸς καὶ ἀναίδεια ἐπὶ τῶν τῇ ἀναισχυντίᾳ ὠφελουμένων* (Diogen. V, 24. l. c. p. 255). Bei den Athenern gab es Altäre der Anaideia und Hybris, nach Theophrast (Zenob. IV, 36. l. c. p. 94.).

Kennt der Talmud auch das Sprüchwort: „Eulen nach Athen!" nicht, so hat sich ein ihm ähnliches aus den im jüdischen Kreise geläufigen Lokalen gebildet. Auf das Beginnen Moseh's, die wunderthätigen Aegypter durch Wunder zu überbieten, wird im Midrasch (Schem. r. sect. IX.) das Wort angewandt: Du bringst Stroh nach עפריים? Vorher heisst es, Pharaoh habe spottend gefragt: „Sind das die Zeichen eures Gottes? Im gewöhnlichen Laufe der Dinge führen die Menschen die Waaren an den Ort, der ihrer bedarf. Führt etwa Jemand *muria* (die bekannte Salzlake) nach Spanien? Oder Fische nach Akko? Wisset ihr nicht, dass alles Zauberwesen in meiner Hand ist? Er liess die Kinder aus ihren

---

[4]) S. meine Stimmen vom Jordan und Euphrat. S. 353. Nr. 74.

Schulen (אסכולין *schola* mit vorgeschlagenem Aleph) holen, und sie brachten dasselbe hervor. Darauf antwortete Moseh: Wo der Markt ist für das Grüne, dahin führ' es zum Verkauf! (לאתרא דירקא ירקא שקול). Das erinnert wieder an das griechische: *Πρὸς κᾶρα καρίζεις* und *Πρὸς κρῆτα κρητίζεις.* (Diogen. VII, p. 297. Paroemiogr. Vergl. das. die krit. Note und die Erklärung des Macar.)

Du hast einen todten Mann getödtet! Gemahlenes Mehl hast du gemahlen! ist dem griechischen Spruche: einen geschundenen Hund schinden (Diogen. V, 85. p. 267. Par.), so wie dem eingerührten Kuchenteige (*μεμαγμένη μᾶζα ἐπὶ τῶν ἑτοίμων ἀγαθῶν* (Append. Anter. III, 86. p. 432) nahe verwandt.

Aehnlich wie in dem Spruche bei Suid. (auch bei den Paroemigr. append. IV, 60) die Geldbörse der Liebenden nur mit einem „Blatte von Lauch" zusammengebunden ist: *πράσου φύλλῳ τὸ τῶν ἐρώντων δέδεται βαλάντιον*, was die Verschwendung derselben andeuten soll, gilt die „Schale des Lauchs oder Knoblauchs" in der talmudischen Wendung: כקליפת השום, um etwas Geringes oder Werthloses, sehr Leichtes zu bezeichnen, wie in der Aeusserung: Alle Weisen Israels sind in meinen Augen, wie eine Schale vom Knoblauch, diesen Kahlkopf ausgenommen (R. Akiba); oder als Ausdruck für etwas sehr Feines und Dünnes. So z. B. Mischnah Oholot VI, 5, 6.

Der Reichthum des Töpfers dient zur Bezeichnung eines leicht vergänglichen Gutes. *Κεραμέως πλοῦτος· ἐπὶ τῶν σαθρῶν καὶ ἀβεβαίων καὶ εὐθραύστων* (Diogen. V, 97. p. 269). Nicht unähnlich sagt der Talmud: Wer sein Geld verlieren will, der bediene sich der Geräthe von weissem Glase (Bab. mez. fol. 62 b.), kleide sich in römisches (?) Linnen und dinge Arbeiter, ohne dass er bei ihrer Arbeit sie beaufsichtige.

Das auf natürlicher Anschauung und Erfahrung beruhende Wort: Gleich und gleich gesellt sich gern! hat unter den verschiedenen Formen, in denen es bei den Griechen vorkommt, auch die: *συνῆλθον ἀτταγᾶς καὶ νουμήνιος*, zwei bunt gefiederte Vögel, die gern in Gesellschaft weilen (Diogen. VIII, 18. und das. die Anm. der Herausgeber der Paroemiogr.), so wie *ἀεὶ κολοιός ποτὶ κολοιὸν ἵζάνει*, die Dohle sitzt gern neben der Dohle (Zenob.

Cent. II, 47. p. 44.): *ἐπί τῶν τοῖς ὁμοίοις προσομιλούντων.* Im Talmud erscheint das ganz ähnliche, auch in spätern Schriftstellern öfter wiederkehrende: Nicht umsonst sei die Krähe zu dem Raben gegangen, sondern nur weil sie beide gleicher Art wären (unreine Vögel), לא בחנם הלך העורב אצל הזרזיר אלא מפני שהוא מינו.

Wie der Wein vorzugsweise die Zunge löse und auch der Verschwiegensten Geheimniss herauslocke, daher das bekannte *Οἶνος καὶ ἀλάθεια*, Wein und Wahrheit (Paroem. p. 290) und dazu die als Spruch vorkommende Erläuterung: *τὸ γὰρ ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ νήφοντος ἐπὶ τῇ γλώσσῃ τοῦ μεθύοντος*, dass was in der Brust des Nüchternen still ruht, auf der Zunge des Trunkenen schwebe, ist im Talmud als נכנס יין יצא סוד, zieht der Wein hinein, geht das Geheimniss hinaus! wiedergegeben [5]). Ebenso hat das Wort des Theognis: *ἀνδρὸς δ' οἶνος ἔδειξε νόον* (l. c. angeführt) sein Analogon in dem talmudischen Spruche, dass der Mensch durch den Geldbeutel, beim Lachen und im Zorne sich in seinem eigensten Wesen zeige.

Der Spruch bei Zenob. (I, 65) *ἄλλοι κάμον ἄλλοι ὤναντο*, dass die Einen sich mühen, die Andern den Gewinn, Dank und Lohn ernten, *ἐπὶ τῶν παρ' ἐλπίδα κληρονομησάντων τὰ ἀλλότρια*, erinnert an den nicht unähnlichen talmudischen: Der Wein ist des Herrn und den Dank erhält der Schenk (Baba K. fol. 92 b.).

Ein Sohn als Stütze des Alters ist ein natürliches, auch uns nicht fremdes Bild. Kürzer und prägnanter macht der Talmud diese Anschauung sogar in streng gesetzlicher Erörterung geltend (Jebam. 65 b.): Bedarf diese Frau nicht eines Stabes für ihre Hand und eines Spatens zum Begraben? (הוטרא לידה ומרה לקבורה). Aehnlich heisst es im Barlaam und Joasaph. (Boisson. Anecd. IV. p. 207.) — *ἵνα τί, τέκνον, ταῦτα πεποίηκας; καὶ ὃν ἤλπιζον ἐν πάσῃ ἐκτρέφειν ἀσφαλείᾳ καὶ τοῦ γήρως ἔχειν βακτηρίαν καὶ ἰσχὺν κ. τ. λ.* Der Herausgeber führt dort einige Beispiele aus Spätgriechen an.

„Etwas mit beiden Händen von sich stossen“ ist eine im Tal-

---

5) S. die Ausführung in einer Midraschstelle in meinen Stimmen vom Jordan und Euphrat S. 251 u. 252 Ende.

mud nicht seltene, in späteren Schriften häufig vorkommende Phrase für das mit aller Gewalt Abzulehnende oder Ferngehaltene (דוחיף בשתי ידים[6]) und דוחה). Den ganz entsprechenden Ausdruck *ἀμφοῖν χεροῖν* verzeichnen die Parömiographen, und gehört hierher das in der mehrerwähnten Ausgabe derselben S. 209 mitgetheilte Scholion ad Aristid. p. 358 Fromm.: *Παροιμία ἐπὶ τῶν σφοδρῶς καὶ ἐκ περιουσίας πραττομένων λεγομένη· ὃ γὰρ ἀμφοτέραις χερσὶ μετὰ ἐπιτάσεως πράττει· ἐςὶ δὲ ὅμοιον καὶ τὸ ἐκ δυοῖν.* Sehr ähnlich ist, was angeführt zu werden verdient, der Ausdruck des Seneca de benef. VII. c. 8: *Hanc Demetrius[7]) noster utraque manu tenere proficientem iubet.*

Was gänzlich zum Genusse untauglich ist, bezeichnet der Talmud als נפסל מאכילת הכלב, auch für den Hund nicht geniessbar. So gewiss Aehnliches in der Volkssprache überall sich erzeugt, so darf doch an Verwandtes, wo es sich anderweitig findet, erinnert werden. EM. s. v. *πλάξ* (p. 199. Sylb.) hat: — *εἰς δὲ τὸ λεξικὸν ῥητορικὸν εὗρον ἐγὼ εἰρῆσθαι τὴν λέξιν ἀπὸ ἰχθύος τινὸς ὁμοίου σιλουρῳ, ἀχρήςου ὄντος ὡς μηδὲ κύνα αὐτῷ χρήσασθαι.*

Für die von Passow (griechisches Wörterbuch s. v. *κάμιλος*) mit richtigem Sinne abgewiesene Form und Bedeutung des „Ankertaues“ an den neutestamentlichen Stellen (Matth. 19, 24 und sonst), da das Bild des Textes, dass ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, ein dem Zusammenhange vollkommen angemessenes ist, war nicht bloss der ähnliche arabische Gebrauch, sondern auch der wahrscheinlich für diesen erst als Vorbild dienende talmudische anzuführen. „Vielleicht bist du aus Pumbeditha, die einen Elephanten durch ein Nadelöhr gehen lassen?“ — wo auch das Abenteuerlichste vorkommt (Baba Mez. fol. 38 b.).

Manche eigenthümliche Wendung ist offenbar aus der Volkssprache in die der gelehrten Discussion übergegangen, und trägt

---

[6]) So in der Stelle (Talm. Sanh. fol. 107 b.): Immer soll nur die Linke fortstossen, die Rechte aber wieder heranziehen, d. h. nicht schroff und ohne die Möglichkeit einer Wiedervereinigung dürfe man abweisen. (לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת), nicht wie Elischa den Gechasi fortgedrängt (2 Kön. 6, 27).

[7]) S. über diesen cynischen Philosophen: Schmidt Geschichte der Glaubens- und Denkfreiheit. S. 387 ff.

ein Gepräge, das auf Analoges bei Griechen schliessen lässt, ohne dass ich es nachzuweisen im Stande wäre. So wird Talm. Kiddusch. fol. 44 a. für die Begründung eines Satzes ein Gewährsmann angeführt, und die Frage nach dessen Verlässlichkeit in Rücksicht der getreuen Wiedergabe des Gehörten aufgeworfen. Diese wird bejaht, und dazu noch die Kürze der Zeit, die seit dem Hören bis zu dem Referiren des Gehörten verflossen sei, in den Worten geltend gemacht, so kurz: כמן ימא לטיגנא als vom Meere zum Tiegel (*τήγανον*), was Raschi treffend umschreibt: Er hatte keine Zeit zum Vergessen; denn wie er aus dem Lehrhause kam, hat er mir's sofort gesagt, wie Einer, der einen Fisch aus dem Meere zieht, und die Pfanne steht bereits über dem Feuer, um ihn in derselben in Oel zu braten. — Ebenso verdient der Ausdruck, der bei heftiger Vertretung der eigenen Meinung zuweilen vorkommt, angemerkt zu werden: צוח כי כרוכיא, er schreit wie ein Kranich, und der noch eigenthümlichere, wenn der Satz auf eine gewichtige Autorität als dessen Urheber unbegründeter Weise zurückgeführt wird: לא תתלו בוקי סריקי בר׳ פ׳, hanget nicht leere Krüge an Rabbi N., machet nicht bedeutende Namen zu Trägern eurer leeren Behauptungen. בוקי ist chald. plur. von *βύκος vas vinarium* (Dufresne graec. col. 232), und dies steht für *βίκος* (Dufresne), was sich bei den LXX Jerem. 19, 1, 10 für das hebr. בקבוק findet. Aus diesem *bakbuk* ist vielleicht *βαβάκινος* und *βάκινος· εἶδος χύτρας* (s. Lobeck pathol. gr. serm. elem. I. p. 166.) entstanden; vielleicht ist *βύκος* selbst semitischen Ursprungs. —

Ebenfalls in den Kreis solcher aus der herrschenden Sitte gebildeten und in die Sprache der wissenschaftlichen Erörterung eingedrungenen Redewendungen gehört der Ausdruck: wie ein Hausirer, wie ein herumziehender Trödler aufzählen und ausbieten. Wo nämlich in einer Aufzählung von Einzelheiten, die einer gesetzlichen Bestimmung unterliegen, Manches vermisst wird, erscheint die Gegenfrage zur Abweisung einer solchen unberechtigten Voraussetzung: Soll [8])

---

[8]) אטו תנא כי רוכלא ליחשב וליזיל. רוכל der herumziehende Kaufmann, im H. L. als Gewürzkrämer. Die רוכלים, öfter mit dem Zusatze המחזירים בעיירות, die in den Städten herumgehen, sind nicht

etwa der Urheber der Mischnah oder Boraita, wie ein herumziehender Verkäufer aufzählen und vorrechnen? Es war also gewöhnlich, dass diese ihr bewegliches Waarenlager einzeln namhaft machten und ausboten. In ähnlicher Weise wird das griechische *ἀποκηρύττειν* gebraucht. S. Becker Charikles II. p. 398 und namentlich die sehr ähnliche Stelle des Demosthenes das. Hieraus erklärt sich auch wohl der Ausdruck קרא תגר [9]), eig. die Waare ausrufen, wie ein Marktschreier seine Waaren mit lautem Rufen ausbieten, dann überh. sich über etwas laut und heftig äussern.

Aus der griechischen Bibelübersetzung entlehnte sprüchwörtliche Redensarten und Glossen.

Manches Sprüchwörtliche hat seinen directen Ursprung in den durch die griechischen Versionen und die Kirchenschriftsteller in Umlauf gesetzten biblischen Wendungen und Bildern. Nur bei den sehr handgreiflichen und durch die speciellsten Angaben als aus dieser Quelle herrührend, kenntlichen ist es bemerkt worden, so z. B. bei *Σαοὺλ ἐν προφήταις* (1 Sam. 10, 11, 12), das bei Gregor. von Nazianz (Paroemiogr. p. 449 not.) erscheint, und unter den Sprüchwörtern (append. l. c. Centur. IV, 67) verzeichnet ist; nicht aber bei andern, ebenfalls zweifellosen, z. B. *κύων*

---

eben gut berüchtigt. Da sie vorzugsweise mit Dingen, die zum Schmucke der Frauenzimmer gehörten und deren Gefallkünsten dienten, ihr Geschäft hatten, mochten sie auch zu galanten Abenteuern öfters gelangen oder gebraucht werden. Daher jede intimere Annäherung derselben Verdacht der gebrochenen Treue eines Weibes erweckte. Jebam. fol. 24b. Der Spruch des Ben Sira (Jebam. fol. 63b.): רבים היו פצעי רוכל המרגילים לדבר ערוה gehört ebenfalls hierher, und ist vielleicht durch Verbesserung von פצעי in פְּגָעֵי erst recht verständlich: „Vielfach sind die Begegnisse oder Gelegenheiten des רוכל, (etwa als Galanteriewaarenhändlers) die ihn zur Sittenlosigkeit gewöhnen oder anleiten." פגע wie פגיעתן רעה (Bab. Kamma fol. 87a. Mischn.), rencontre. Denn die Fügung: Zahlreich sind die Schläge der Krämer, die (auf רוכל, im plur. gedacht, bezogen) zur Unzucht verleiten, ist sprachlich hart.

[9]) תגר, s. v. w. תגרא, auch für die Waare, Gegenstand des Handels; im weitern Sinne, wie unser „Handel, verdriesslicher Handel, Streit" erscheint es in der Redensart: דליכא כתובה דלא רמו בה תגרא es gebe keinen Ehepakt, bei dem nicht ein Streit sich erhöbe. Talm. Sabb. fol. 130 a.

ἐπὶ τὸν ἴδιον ἔμετον (l. c. Gregor. Cypr. Cent. II.), was die neuesten Herausgeber der Paroemiographen nur als neutestamentlich (epist. Petr. II, c. 2, 22) bezeichnen, während es an diese Stelle erst aus Spr. Sal. 26, 11. gekommen ist. So scheint das von Diogenian. VII, 63 angeführte *Πρίν κε λύκος ὄϊν ποιμάνῃ· ἐπὶ τοῦ ἀδυνάτου*, auf die Schilderung Jes. 11, 6. in der Alexandrinischen Version: *Καὶ συμβοσκηθήσεται λύκος μετὰ ἀρνός* zurückzugehen, und wenigstens bei dessen Bildung vorgeschwebt zu haben, und der Ausdruck: *ἅλμη οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ· ἐπὶ τοῦ ἀηδοῦς* bei Gregor. Cypr. (I, 25. Paroemiogr. p. 351) erinnert sehr stark an Job. 6, 6. Auch die talmudische Redeweise braucht von einem Insipiden, ungeschickt sich Betragenden das Bild: דומה לתבשיל בלי מלח, er gleicht einem Gericht ohne Salz. Ausdrücke ferner, wie *κύων ἐπὶ δεσμά. παροιμία ἐπὶ τῶν ἑαυτοὺς εἰς κολάσεις ἀποδιδόντων· καὶ βοῦς ἐπὶ δεσμά* (Zenob. IV, 73. l. c. p. 104) erinnern an Spr. Salom. 8, 7, 22., so wie *βοῦς ὑπὸ ζυγόν· ἐπὶ τῶν ἀεὶ μοχθούντων* (Suid.) an חמור למשא Esel zum Lasttragen, was dann auch in der weiter ausgeführten Wendung erscheint: אשרי מי שמשים עצמו כשור לחרישה, Wohl dem, der sich wie ein Ochs zum Pflügen oder zum Joche hergiebt, (in einer Stelle der Tanna debe Eliahu), in Geduld und Ergebung auch das Schwerste auf sich nimmt und über sich ergehen lässt. Auch das bei Suid. (col. 405. Bernh. Zenob. Cent. I, 99, Paroemiogr. p. 31) verzeichnete *Ἀνέμους γεωργεῖς* von vergeblichen Bemühungen dürfte auf die Worte der Hosea (8, 7) hinweisen.

Immerhin wird es ein nicht unnützes Bemühen sein, solchen Berührungen weiter nachzugehen, und die unmittelbaren Einwirkungen, welche durch den Einfluss der jüdischen Quellen auf die Denk- und Anschauungsweise der Spätgriechen geübt worden, zu erkennen, oder den Spielen des Volksgeistes, der frei aus sich selbst unter verschiedenen Bildungsatmosphären Aehnliches erzeugt, zuzusehen. Einige solcher Berührungen ganz freier Art mögen hier ihre Stelle finden. Wenn der Prophet Maleachi (3, 20.) das Bild eines frei und froh sich regenden Lebens in den Worten entwirft: Und ihr werdet hinausgehen und springen wie Mastkälber, so entspricht das dem Gebrauche von *vitulari* vollkommen. Non Marcell. ed. Gerl. p. 8: *Vitulantis veteres*

gaudentes dixerunt dictum a bonae vitae commodo: sicuti qui nunc est in summa laetitia vivere eum dicimus. Wenn derselbe Grammatiker p. 11 erklärt: *Nebulones et tenebriones dicti sunt qui mendaciis et astutiis suis nebulam quandam et tenebras obiiciunt,* und an der Stelle des Lucilius satyr. (s. die Note bei Gerlach) *lucifugus* und *nebulo* zusammengestellt sind, so wird man an Biblisches erinnert, Jes. 29, 15: Weh denen, die sich in die Tiefe bergen vor Gott, den Rath zu verstecken, und es ist im Finstern ihr Thun, und sie sprechen: Wer sieht uns und wer kennt uns? — vgl. Job 24, 17. — Der bei Galenus erhaltene Vers des Choerilus: *Πέτρην κοιλαίνει ῥανὶς ὕδατος ἐνδελεχείῃ,* über dessen verschiedene Formen und Wendungen Naeke (Choerili Samii etc. p. 169 sqq.) das Nähere giebt, ruft unwillkürlich die Worte des Job 14, 19 ins Gedächtniss zurück. Gewiss kann die unmittelbare Naturanschauung in jedem Volke eine gleiche Betrachtung erwecken, und ist Entlehnung oder Nachahmung nicht sogleich vorauszusetzen. Doch ist gerade bei diesem Dichter die Möglichkeit einer solchen am wenigsten bestimmt abzulehnen, da ihm bei seiner Aufmerksamkeit auf den Orient Mittheilungen über die Eigenthümkeitlichen desselben in Sitte und Weisheit nicht fremd gewesen sein können[10]. In auffallender Uebereinstimmung mit dem Spruche (Prov. Salom. 16, 10): „Ein Zauber ruht auf den Lippen des Königs,“ sagt Eunap. in Maximo (p. 47. Boisson.): *τοσαύτη τις ἀφροδίτη τοῖς χείλεσιν ἐπεκάθητο.* (Vgl. die Citate bei Boisson. p. 229 u. 287).

Mindestens ist die Aufmerksamkeit auf solche Wendungen nicht minder berechtigt, als die auf die eigenthümlichen Sprachbildungen, die unbestreitbar unter der Herrschaft des sog. Hellenistischen, wie es durch die Versionen der biblischen Schriften verbreitet war, der Sprache zugeführt wurden. Vgl. Lobeck Pathol. gr. serm. elem. I. p. 184.

Manchem Missverständnisse, das sich von der ersten Quelle in unabsehbarer Ausdehnung fortschleppt, ist nur durch die Be-

---

[10]) Warum Naeke p. 136 die militia Judaeorum im Heere des Xerxes so bedenklich findet, ist nicht abzusehen. Wahrscheinlich traut er ihnen den kriegerischen Muth nicht zu.

achtung der Zusammenhänge, in denen gewisse Angaben bei griechischen Glossographen auftreten, und durch das Zusammenhalten und Vergleichen derselben mit und unter einander, gründlich auf die Spur zu kommen. Oft genug ist das bereits früher richtig Gesehene von spätern Herausgebern nicht beachtet oder doch nicht geltend gemacht worden. Cramer Anecd. Oxon. vol. II. p. 431. hat die Glosse: *Βοσὸρ, τὸ ἱμάτιον ἑβραϊςὶ ἀπὸ κόκκου βαπτόν*. Ebendas. p. 351 in den Epimerismen heisst es: *Βόσωρ ἑβραϊκὴ λέξις· σημαίνει δὲ ἱμάτιον ἐκ κοκκίνου βεβαμμένον*. Die Glosse haben Hesych. und Suid. fast gleichlautend. Die Quelle der Irrung ist offenbar die falsch verstandene Stelle des Jesaja 63, 1, die bei den Alexandrinern lautet: *τίς οὗτος ὁ παραγενόμενος ἐξ Ἐδὼμ, ἐρύθημα ἐκ Βοσόρ*; — Alberti zum Hesych. hat bereits das Rechte gesehen. Der Ortsname *Βοσόρ*, dem hebräischen *Bozrah* (*Bostra*) entsprechend, ist nämlich für einen Färbestoff genommen, und in *ἐκ* statt einer räumlichen eine Angabe des Ursprungs der Farbe gesehen worden: Wer ist's, der mit geröthetem Gewande aus Bosor kommt? Cramer bemerkt darüber nichts. Merkwürdigerweise kommt auch der richtige Gebrauch das Wortes vor bei einem allerdings sonst nicht weiter der Beachtung werthen Spätlinge, Manuel Holobolus (im dreizehnten Jahrhundert), der von seinem Kaiser Andronikos (bei Boisson. Anecd. V. p. 162) singt: *Ἂν ἐκ Βοσὸρ γὰρ ὡς βροτὸς ὑπάρχῃ κατὰ φύσιν*, also als Ortsname, und auch der französische Herausgeber erkennt richtig die gemeinte Prophetenstelle [11]).

Dagegen heisst es in den politischen Versen des Psellus (Boisson. Anecd. III. p. 216, vs. 312) ohne Weiteres: *Βοσὸρ ἐσθής τις κόκκινος*, und die Anmerkung des Herausgebers lautet: Herodian. epim. p. 8. *Βοσόρ*[12]) *ὁ τόπος*. *Id quidem puto*

---

[11]) Nur dass er auch V. 7. *Ληνὸν πατήσει τῶν ἐχθρῶν μονώτατος ἐξόχως* statt auf Klagel. Jerem. 1, 15. vielmehr auf die folgenden Verse bei Jesaja, vv, 2—3. *ὡς ἀπὸ πατητοῦ ληνοῦ*, die hier benutzt sind, beziehen musste, und V. 8. *βότρυν ἐκ Γομόῤῥας* auf 5 M. 32, 32.

[12]) Bei dieser Gelegenheit seien einige Irrthümer, die Fabricius (cod. pseudepigr. II. p. 102.) begeht, die mit *Βοσόῤῥα* und der Nichtbeachtung jüdischer Quellen zusammenhängen, angeführt und berichtigt. Wenn eine Angabe des Ephräm Syrus bei Asseman den Job zu Jobab, Sohn

melius; sed est dubitationi locus. Er scheint also das Sachverhältniss nicht recht erkannt zu haben, dass *Βοσόρ* allerdings Ortsname, aber durch die verkehrte Auffassung der griechischen Version der jesajanischen Stelle auch einfach „für das rothe Gewand“ genommen wurde. Noch weiterer Unverstand erscheint über das Wort beim EM., das zu der vielfach in den Glossatoren wiederkehrenden Erklärung: *ἱμάτιον ἐκ κοκκίνου βεβαμμένον* noch Folgendes hinzufügt: *λέγεται δὲ καὶ τὸ σῶμα, ὡς τὸ, οὗ τὸ ἐρύθημα ἐξ ἀμπέλου βοσόρ: — ἀντὶ τοῦ οὗτινος τὸ σῶμα ἐξ ἀμπέλου ἦν βεβαμμένον.* Die Stelle scheint defekt und auf Verwirrung und Unkenntniss zu beruhen. An בָּשָׂר Fleisch, dann:

---

des Zarah macht, diesen wieder als den Sohn des Rëuël, der ein Sohn Esau's gewesen, bestimmt, so hat dieser Zarah mit dem Zarnua, auf den die persischen Magier ihren Ursprung zurückführen, gar nichts zu schaffen, sondern es wird hier nur die apokryphische Angabe des Zusatzes zu der griechischen Version des Buches Job wiederholt, die den Job mit Jobab, Sohn des Serach, einem der Edomiterkönige 1 M. 36, 33. identificirt, in den Worten: *προϋπῆρχε δὲ αὐτῷ ὄνομα Ἰωβάβ — ἦν δὲ αὐτὸς πατρὸς μὲν Ζαρὲ ἐκ τῶν Ἠσαῦ υἱῶν υἱὸς, μητρὸς δὲ Βοσόῤῥας.* (So wird מבצרה gefasst.) Bereits R. Abraham Ibn Esra weist diese von dem „abenteuerlichen Jizchaki“, (יצחקי המהביל) — Isak ben Jasus aus Spanien, dessen Charakteristik der grosse Exeget in der Vorrede zu seinem Pentateuch-Commentare sehr scharf entwirft, gegebene Ansicht als unhaltbar zurück. Wenn es nun bei Ephräm weiter heisst: Urbs vero Jobi fuit Mathnin, ubi Moyses occidit Og deditque eam mediae (wahrscheinlich: dimidiae) tribui Manassae ad Orientem Jordanis, und Fabricius Matnin für Mattanah 4 M. 21, 18. nimmt, was eine der Lagerstätten in der Wüste war, so beruht das ebenfalls auf Irrthum. Matnin, im Targum מתנן, ist Baschan, Batanaea als Landstrich, und so die Stadt des Og. — Auch die Identificirung von Bela (1 M. l. c.) mit Bileam, welche in dem eben erwähnten Zusatze zu der griechischen Version des Job erscheint, *Βαλὰκ ὁ τοῦ Βεώρ* kennt der gedachte Jizchaki. Die Berichtigung der Irrthümer so veralteter Hilfsmittel, wie des Buches von Fabricius, das allerdings stofflich noch immer beachtungswerth bleibt, ist anderswo unnütz. Auf dem Gebiete, das die jüdischen Quellen so nahe berührt, darf sie nicht unterlassen werden, da die Unwissenheit der Koryphäen neuerer Exegese, die sich mit dem Worte „rabbinisch“ bequem abfindet, wo sie in „verderblicher Eitelkeit“ nur ihre Ignoranz zu Tage legt, leicht allerlei verkehrte Schlussfolgerungen aus den ihr von Früheren zugetragenen falschen Angaben ziehen und neue Verwirrung anrichten kann.

Leib, darf, da es dann wohl *Βασάρ* geheissen hätte, kaum als ferne Möglichkeit gedacht werden. Die aus dem Hebräischen gegebenen Erklärungen, die schon bei Philo so abenteuerlich und ungeniessbar auftreten, sind gewiss in den Commentarien und Glossarien, aus denen das *Etymologicum magnum* und die ähnlichen Werke compilirt sind, nicht eben sehr brauchbar gewesen. Man sehe z. B. die Erklärung von *Θήβα* (EM. 450, 41 Sylb.): *Συριςὶ λέγεται ἡ βοῦς*[13]), was vielleicht טבח in der Bedeutung „Schlachtvieh" sein soll. Ebenso unverständig ist das das. (col. 462. Weigel) über *Κήδαρ* Bemerkte: *σημαίνει τὸ σκοτεινόν· παρὰ τὸ κήδω τὸ κοιμῶμαι.* Erklärt wird hier der in der Bibel für die Araberstämme erscheinende Name Kedar, und zwar ist die Bedeutung von קדר, schwarz, dunkel sein', als von welcher der Name herstammen soll, richtig angegeben, daher *κήδαρ* als *σκοτεινόν* bestimmt. Dazu aber wird lächerlicher Weise eine griechische Etymologie aus *κήδω* gegeben. So wird *Γάδειρα* zu *γῆς δειρά* gemacht; unter Anderem heisst es das.: — *ἢ ὥς φησὶ Κλαύδιος Ἰούλιος ἐν ταῖς Φοινίκης ἱςορίαις, ὅτι Ἀρχαλεὺς υἱὸς Φοίνικος κτίσας πόλιν ὠνόμασε τῇ Φοινίκων γραφῇ· γάδον*[14]) *γὰρ παρ' αὐτοῖς τὸ ἐκ μικρῶν ᾠκοδομημένον.* Gewiss ist גדרות in der Bedeutung „umhägter Ort" (4 M. 32, 36) zu verstehen. Nicht besser als die bereits angeführten ist die Erklärung und Ableitung von *Ζαβουλών* (EM. p. 406 Sylb.) *παρὰ τὸ ζα ἐπιτατικὸν μόριον καὶ τὸ βουλή, γίνεται ζαβουλών, ὁ πάνυ βουλευτικώτατος.* Ebenso hat Suid. *ζαβουλὼν χώρα, λέγεται δὲ καὶ ὁ πάνυ βουλόμενος.* Hier wird der hebräische Namen Sebulun nach der in der alexandrinischen Version üblichen Form aus dem Griechischen erklärt[15]). Die *χώρα* bei Suid. ist das dem Stamme zugewiesene Theil Palästina's.

Dass die in der griechischen Uebersetzung der s. g. Septuaginta aus dem Hebräischen beibehaltenen, und von ihnen schon

---

[13]) Dasselbe wiederholt der Scholiast zu Eur. Phoen. vs. 641, woselbst Valckenar auf Bocharts Geogr. sacr. II, 2, 14 und I, 14 verweist, der diese Etymologie bereits als lächerlich bezeichne.

[14]) Dies *γάδον* ist wohl קטון. Gesen. monum. Phoenic. p. 388. Vgl. das. über *Γάδαρα.*

[15]) Vergl. Aehnliches im ersten Hefte S. 35 über *Ἀμβακούμ.*

falsch oder gar nicht übersetzten Wörter in die Sprache der Spätgriechen entweder mit dem ursprünglichen oder noch erweitertem Missverstande übergingen, ist eine nicht seltene Erscheinung. Ps. 73, 15 wird נהרות איתן, stark fluthende Ströme, von den LXX durch: *σὺ ἐξήρανας ποταμοὺς Ἠθὰμ*, als wäre איתן nom. pr., (2 M. 13, 20) nicht übersetzt, sondern mit Beibehaltung des hebräischen Wortes wiedergegeben. Der oben angeführte Holobolus bedenkt sich daher nicht weiter, und schreibt (Boisson. Anecd. V. p. 168. vs. 16): *Ἡ ξηρανθεῖεν ὡς Ἠθὰμ κατὰ τὸν ψαλμόγραφον*.

Ein anderes Beispiel nicht uninteressanter Art, wie die aus den LXX verzeichneten, an sich hebräischen, nur gräcisirten Glossen zu weiterer Erklärung verwendet wurden, ist das von Hesych. aufgeführte *βαρακινῆσι ἀκάνθαις σκόλοψι*. Die Glosse benutzt Lobeck (pathol. gr. serm. elem. I. p. 404) zur Erklärung von *παρέμφρακτος*, *cerritus, h. e. τὸν νοῦν διεφθαρμένος, ut διαπέμφρακτο διέφθαρτο; nam* — fügt er hinzu — *τὰ φράγματα plerumque constant e lignis transversis sive varis, et obstructum simile est perplexo ac perturbato.* Dazu giebt die Note die bereits angeführte Stelle des Hesych. mit der weiteren Bemerkung: *Huiusmodi sudibus cancellatim compositis construuntur sepimenta quae in media latinitate barria vocantur, nomenque hoc durat in francogallico barre, barricade.* V. Du Cange et Menag. Dict. p. 81. — Irre ich nicht, so ist das Wort bei Hesych. nichts anderes, als das gräcisirte *Βαρκηνίμ*, was die LXX Richt. 8, 7, 16 für das ברקנים des hebräischen Textes, weil sie es nicht zu deuten wussten, beibehalten, und auf das die Erklärung durch *ἀκάνθαις* oder *σκόλοψι* vortrefflich passt. Dem mit den ברקנים zusammen genannten קוצים in der Bibel entspricht in der griech. Version der angeführten Stelle *ἀκάνθαις*, und dies ist aus dem Zusammenhange zur Erklärung des dunkelen *Βαρκηνίμ* verwendet. Demnach bedeutet *σκόλοψι* nicht: mit Pfählen, worauf Lobeck seine an sich sinnreiche Erklärung gründet, sondern ist Synonym von *ἀκάνθαις*, durch Stacheln, Spitzen, Dornen, was auch durch den Context der Bibelstelle zweifellos feststeht. So stellt Lucian. de merced. cond. c. 3. zusammen: *ἀγκίστρου δὲ τὸ ἀγκύλον καὶ τὴν ἐς τὸ ἔμπαλιν*

τοῦ σκόλοπος ἀναστροφὴν καὶ τῆς τριαίνης τὰς ἀκμάς; der Scholiast (Lucian. opp. ed. Lehm. vol. III. p. 362) hat *ὀξὺ ξύλον*.

Eine weitere Bemerkung über diese Stelle des Buches der Richter sei hier noch anzufügen vergönnt. Nicht ohne Bedeutsamkeit und Absicht wird zu den „Dornen", mit welchen Gideon die ungehorsame Stadt zu züchtigen droht, hinzugesetzt: „der Wüste". Es soll also, wie es scheint, eine besondere Art derselben für diesen Zweck verwendet werden. Wahrscheinlich ist der *carduus fallonius* hier zu verstehen, die von den Walkern zum Aufkrämpeln der wollenen Stoffe gebrauchte Distel. Diese Annahme wird nämlich dadurch nahe gelegt, dass auch von Krösus berichtet wird, er habe seine Feinde über Haufen solcher zusammengeschichteter Disteln hingeschleift, und so ihnen das Fleisch vom Leibe geschunden. Paroemiogr. p. 440. nr. 81: *Ἐπὶ κνάφου ἕλκων · διαφθείρων· τὸ γὰρ πρότερον οἱ κναφεῖς ἀκανθῶν*[16]*) σωρὸν συστρέψαντες τὸ ἱμάτιον ἔκναφον. Ἐλέγετο δὲ ὁ σωρὸς κνάφος· οὗ Κροῖσος τῶν ἐχθρῶν ἔξαινε τὰς σάρκας καὶ οὕτως διέφθειρε.* Ein diesem barbarischen Verfahren ähnliches scheint das von Gideon angedrohte gewesen zu sein. Diese Auffassung wird auffallend bestätigt durch die Uebersetzung der Peschito, die wiederum erst durch jene recht verständlich wird. Die syrische Uebersetzung von V. 7. l. c. lautet: אדוש בסרכון על כובא דבמדברא ועל קורטבא. Die für das hebräische את als *instrumentale* gewählte Präposition על weist auf jenes Verfahren verdeutlichend hin, und noch unzweifelhafter tritt dies durch Vers 16. hervor, wo es geradezu heisst: ונגר לסבא דקרייתא על כובא דבמדברא, er zerrte (viel bestimmter, als das allgemeinere hebräische ויֹּדַע, eig. er liess es fühlen, des Textes), schleifte die Aeltesten der Stadt über die Disteln der Wüste hin. Diese Uebersetzung und der Grund ihrer Abweichung hat bisher wohl die ihr gebührende Beachtung noch nicht gefunden. —

---

[16]) Vgl. die Anmerkung der Herausgeber das. Suid. hat: *κνάφος παρὰ Ἡροδότῳ ἄκανθα ἕλκουσα ἱμάτια.* Das Uebrige stimmt mit dem oben Mitgetheilten. Die Stelle des Herod. ist I, c. 92.

Bei der Herausgabe solcher Glossen ist die Angabe der Stellen, auf welche sie sich beziehen, so wie die Vergleichung mit dem in den veröffentlichten Lexicographen und Glossatoren bereits Gegebenen eine dringende Aufforderung, und es ist ihr nicht immer in dem gebührenden Maasse genügt worden. Die Ergänzung des Lückenhaften und die Verbesserung des Fehlerhaften wird von dem Herausgeber in der leichtesten Weise bewerkstelligt werden können, während dem Leser bei dem Gebrauche solcher Sammlungen und dem Mangel an anderweitigen Hilfsmitteln selbst das Dargebotene nur von zweifelhaftem Ertrage sein kann. Die Anecdota Oxoniensia von Cramer lassen in dieser Beziehung gar Manches zu wünschen übrig, da sie nicht einmal die Hinweisung auf das bereits Veröffentlichte und anderweitig Gegebene zu bieten der Mühe für werth erachten. So ist z. B. die (vol. II. p. 444) mitgetheilte neutestamentliche Glosse über *ἡ τοῦ σαββάτου ὁδός* durch einige Fehler entstellt (z. B. *διὰ χιλίων πήχεων*, was in *διςχιλίων* zu verbessern ist), und um so leichter zu berichtigen und zu vervollständigen, als sie offenbar aus der ganz gleichlautenden des Oecumen. ad Act. apost. I, vs. 12. (s. Winer Realwörterbuch s. v. Sabbatweg) entlehnt ist. Sie lautet richtig so: *τοῦ σαββάτου ὁδὸς διςχιλίων πηχέων ὑπῆρχεν, καὶ μᾶλλον ἡ ἁγία σκηνὴ καὶ κιβωτὸς τοσοῦτο διάστημα προελάμβανε τὴν παρεμβολὴν καὶ ἀπὸ τοσούτου διαστήματος ἐσκήνουν· ὃ διάστημα ἐξῆν τοῖς προςκυνοῦσι τὴν ἁγίαν σκηνὴν βαδίζειν ἐν σαββάτῳ.* Die ganze Sammlung der mit der Ueberschrift: *Ἐκλογαὶ διαφόρων λέξεων συνηλεγμένων ἔκ τε τῆς γραφῆς καὶ τῶν θύραθεν*[17]) *πραγματειῶν* versehenen Glossen wird ohne die Nachweisung der biblischen Stellen, zu denen sie gehören, fast unbrauchbar. *Ἑρμονιείμ· ὁδὸς πεφωτισμένη* (p. 441) kann einen nicht gleich an die s. g. Septuaginta denkenden Leser, der überdies nicht auf die oft sehr unglücklichen

[17]) Die Bezeichnung aller Wissenschaften, die mit der Schriftforschung nicht in directer Verbindung stehen, als „äusserlicher" ist dem Vorwiegen der Theologie und des kirchlichen Interesse zuzuschreiben. Auch das jüdische Mittelalter kennt חכמות חיצניות äussere Wissenschaften im Gegensatze zur Theologie, so wie der Talmud die nicht kanonischen Bücher als ספרים חיצונים.

und geschmacklosen Symbolisirungen der patristischen Auslegungs weise eingerichtet ist, für einen Augenblick ausser Fassung bringen. Das nom. pr. חרמונים, Chermonim, (Ps. 42, 6) lautet bei den LXX *Ἑρμονιείμ*, und die Erklärung *ὁδὸς πεφωτισμένη* wird sich wohl bei Kirchenvätern finden. In diese Kategorie gehört auch die Erklärung des an derselben Psalmenstelle befindlichen *ἀπὸ ὄρους μικροῦ* — S. 440. *Ἐν γήρει πίονι· ἐν πλήθει ἐτῶν* gehört zu Ps. 92, 4. ibid. *ἐκνώτισαι· ἄκουσον* muss in *ἐνώτισαι*, dem hebräischen האזין als Denominativ von אזן nachgebildet, verbessert werden. *Ἐν βουλῇ δικαίων· ἐν ὁδῷ δικαίων* (p. 441) gehört zu Ps. 1, 5. — Am wenigsten durften die ausdrücklich als zu den Psalmen gehörigen Glossen (S. 529) ohne solche genaue Stellennachweisungen gelassen werden. Eine solche Vergleichung der in Handschriften noch ruhenden Glossarien mit dem anderweitig bereits Vorhandenen würde den weiteren Vortheil mit sich bringen, dass die Veröffentlichung des Bekannten ganz oder theilweise unterbleiben könnte [18]).

Semitismen im Griechischen.

Die durch die vielfältigen Beziehungen des Orients zu der griechischen und römischen Welt gebildeten mannigfachen Ablagerungen sowohl sprachlicher Elemente als allgemeiner Anschauungen auf beiden Seiten sind im Früheren schon durch manche Beispiele genügend erhärtet worden. Kann von einer Erschöpfung des durch das ganze Schriftenthum von Rom und Byzanz, so wie eigentlich durch die ungeheuren Sprachgebiete der beiden klassischen Idiome sich hindurch ziehenden Stoffes überhaupt nicht die Rede sein, am wenigsten hier, da bei der Ausarbeitung dieser Mittheilungen oft genug nur aus gelegentlich zu kurzer Benutzung gegönnten Werken das eben sich Darbietende hingenommen werden musste, so darf das vorläufig Ermittelte als zu

[18]) Da mir die Benutzung der ersten Bände dieser Anecdota nur für eine gewisse Zeit vergönnt war, und eine gleichzeitige umfassende der Kirchenväter nicht möglich gewesen, so muss ich mich mit den vorstehenden Andeutungen begnügen.

weiteren Resultaten sicher führend einstweilen hier doch seine Stelle finden. Es kann schon als ein Gewinn erscheinen, wenn bei der Behandlung der Wörter, namentlich in ihrer etymologischen Seite, den Sprachforschern der Gedanke, es könnte ein für griechisch oder lateinisch gehaltenes Wort möglicher Weise ein fremdes sein, immer näher vor's Auge tritt. Auch die Unverbesserlichkeit und der obstinate Dünkel gewisser Richtungen, die ohne Einsicht für geschichtlich Gewordenes und den Prozess der Einbürgerung exotischer Wortmassen überall Ursprüngliches sehen, und die künstlichen Gebilde historischer Verhältnisse wie Naturprodukte behandeln, für Wachsfiguren ein Secirmesser[19]) bereit haben, wie für den organischen Leib, künstliche Blumen wie die natürlichen, nach einem Systeme der Botanik ansehen und einordnen, ist kein Grund zur Unterlassung, sondern vielmehr ein mächtiger Antrieb, gerade dies ihren Einbildungen unbequeme, übrigens nicht eben leichte Geschäft fortzusetzen. Wer mit den aus Pott's etymologischen Forschungen aufgeklaubten Sanskrit-Wurzeln und einer etwas sehr geduldigen und weitbauschigen Theorie von der Lautwandlung stets zur Hand ist, kann aus Allem Alles machen, und wird schon einen „Indogermanischen" Hades erfinden, in welchen er die blutlosen Schatten der Wörter aller Sprachen hineinverweist, aus dem sie dann nach des Nekromanten Belieben auch wieder hinauscitirt und zu neuem Dasein heraufbeschworen werden mögen. Jener dürftigen und unwahren Anschauungsweise ist eben entgegen zu wirken[20]).

---

[19]) Herr Fürst, der um jeden Preis citirt zu werden wünscht, hat mich in s. Oriente belehrt, dass אור nicht, wie ich Beitr. I. S. 82. gezeigt, aus römischer und griechischer Gewohnheit zu der Bedeutung „Abend" komme, sondern giebt dem Worte, das bisher immer Licht bedeutet hat, eben dieses späten Gebrauchs wegen die Bedeutung „Dunkel". Der Mann rechtfertigt das Wort des Propheten (Jesaja 5, 20) nach allen Seiten hin!

[20]) Mit Hülfe jener Taschenspielerkünste werden einmal die Fremdwörter aller neueren Sprachen nicht mehr als das, was sie sind, sondern als Urworte einer Indogermanischen Universalsprache gelten dürfen, und das franz. trinquer z. B. nicht mehr als das dem Deutschen entlehnte, sondern durch Retorten und Agentien als ein bereits vor den Weda's und Purana's vorhandenes antediluvianisches erscheinen. Hat man durch den Mangel

Einige Reduplikationen stellen wir hier zunächst zusammen, deren ganze Bildungsform so auffallend semitisch und ebenso entschieden unhellenisch erscheint, dass nicht erst hier auf deren fremden Ursprung hingewiesen werden müsste.

Der Kern der Weinbeere heisst γίγαρτον[21]), wie mir scheint, zweifellos das Hebr. גרגיר (Jes. 17, 6), die Beere, und zwar nach seiner aramäischen Form גרגרתא *gargirta*, was naeh dem üblichen Bildungsgesetze, dass die consonantische Verdoppelung in *i*, *u* oder *o* verwandelt und abschwächt, in *gigarta* verändert ist. Wenn Niclas ad Geoponicos VI. c. 11, 3 aus richtiger Beachtung des Sprachgebrauchs für γίγαρτον ausser der bereits angegebenen und verbreiteten Bedeutung noch die weitere feststellt, der nach dem Ausdrücken des Rebensaftes übrigbleibenden Tresternmasse: *γίγαρτον vero non semper grana modo et semina designare, sed totam quoque uvarum expressarum massam, non solum hinc discimus, sed persuadet etiam Pallad.* 12, 20, 4, *cui uvae*[22]) *excrementa sunt, quae Graeci γίγαρτα vocant*, so

---

an Einsicht in Semitismus und Indogermanismus uns doch das hebr שָׁלָה mit dem griechischen σχολεῖν zusammenzubringen verstanden, wobei nur folgende bedenkliche Erscheinungen nicht ins Auge gefasst sind: dass das hebr. ש nicht dem griech. σχ entsprechen kann, ausser wenn man das Lautsystem aus der Thatsache, dass wir Schule für schola und σχολή sprechen, abstrahirt hat, dass das λ in dem griechischen Worte Bildungs-Endung, in dem hebr. etwas stark stammhaft ist; dass der O-Laut des griechischen nur durch Umlaut und Bildung entstanden, da der eig. Stamm σχεῖν ist, also alle Aehnlichkeit auf reinem Unverstande beruht, und sich in nichts auflöst. Diese Entdeckung bringt die Fürstsche Concordanz.

[21]) Geop. XIV. c. 7: "Man müsse verhüten, dass die Hühner nicht Traubenkerne essen, ὅπως μὴ γίγαρτα φάγωσι. Im talmudischen Sprachgebrauche erscheint גרגיר auch für jenes Körnchen: ג׳ של מלח. Die griechische Form des ursprünglich semitischen Wortes ist, wie öfter, auch in das Syrische eingedrungen. Castell. Michael. p. 127: גיגארטא vinacea semina, acinorum nuclei, ossicula fructuum.

[22]) Eine schlagende Bestätigung für diesen Sprachgebrauch liefert das Wort עיסה, der Teig, in seiner Anwendung Talm. Kiddusch. fol. 71 a. in der zweiten, von Raschi zu d. St. angegebenen Erklärung: כפסולת ענבים שנסחט משקה שלהם, wie die Trestern (eig. das Unbrauchbare, der Abfall) der Trauben, aus denen der Saft ausgepresst worden.

unterstützt ihn auch hier der Sprachgebrauch der Mischnah und des Talmud. גרוגרות *grogerot* sind die zu grossen Klumpen zusammengedrückten trockenen Feigen nach weit verbreitetem Gebrauche, und daher wohl jede feste Masse getrockneter Früchte oder auch Hülsen, und auch גרגיר scheint an der Mischnahstelle (Schebiit III, 7) mit dem Zusatze של צרורות so erklärt werden zu müssen. Dem Sinne nach trifft die Erklärung von R. Obadia Bertinoro zu d. St., die einen Haufen (גל) Schollen darunter versteht, eig. eine trockene Staubmasse, ungefähr das Richtige. Denn die Erklärung des R. Simson aus Chinon, der das Wort auf Jes. 17. l. c. zurückführt, fördert nicht, da sie nur die Gleichheit des Wortes ins Auge fasst, ohne die Bedeutung an der angegebenen Stelle schärfer zu bestimmen. — Hierher gehört auch wohl *γαργαρεών*, (Bekk. Anecd. I. p. 230) als *κιονὶς καὶ ςαφυλή* erklärt, von der krankhaften Anschwellung des Zapfens im Schlunde, wenn er am untern Ende, wie eine Weinbeere am Stiele, vorsteht: (S. d. Wörterbb.) Arist. hist. anim. I. c. 11 extr. *ἔσω δ᾽ ἄλλο μόριον ςαφυλὴ φέρον κίων ἐπίφλεβος· ὃς ἐὰν ἐξυγρανθεὶς φλεγμήνῃ, ςαφυλὴ καλεῖται καὶ πνίγει.* Entweder ist die Aehnlichkeit mit der Beere גרגיר oder die Stelle, die Luftröhre גרגרת [23]), für die Erklärung des Wortes festzuhalten.

Als ein drittes Gebild aus demselben semitischen Worte ist *γεργέριμος* anzureihen, aus einem Fragmente des Callimachus [24]) bei Suid., die reife Olive bedeutend. Es scheint aus dem hebräischen Plurale von גרגיר, also *gargerim*, gebildet, nicht Adjectivform, die Endung *ος* ist vielmehr, um dem durch den konsonantischen Ausgang in *ιμ* für das griechische Sprachgefühl zu fremdartig klingenden Worte einen hellenischen Anstrich zu geben, angehangen. Die Erklärung des Suid. s. v. *ἐλάα*, aus welcher Küster die Angabe s. v. *γεγέριμος* ergänzt, lautet: *ὅτι τὴν ἐν τῷ δένδρῳ πεπανθεῖσαν ἐλάαν γεγέριμον ἔλεγον.* Auch hier wiederholt sich in der Form *γεγέριμος* neben der ursprünglichen *γεργέριμος* die im Semitischen für Reduplicationen übliche

---

[23]) Als גרגרתא guttur bei Michael. p. 129.

[24]) S. über die Stelle Naeke Callimachi Hecale in Naekii opuscc. ed. Welcker vol. II. p. 135.

Wandelung. Auch durch „schwarze Olive“[25]) wird das Wort erklärt, was freilich in dem Etymon des Wortes keinen Grund hat[26]).

Mit Hülfe der beiden angegebenen talmudischen Wörter גרגיר und גרוגרות, *gargir* für Olive und *grogerot* für „getrocknete Feigen,“ — deren etymologischer Zusammenhang zweifellos erscheint, — erklärt sich der von Athen. II. p. 56 bezeugte Gebrauch von γεργέριμος sowohl für reife und trockene Feigen, als für Oliven. Die Worte des Eustath. ad Od. ω p. 838 sagen nichts Anderes, als was er zu Od. μ p. 494 bemerkt, dass die Alten nämlich sowohl ἰσχάδας (Feigen) als auch ἐλάας (Oliven), auch γεργερίμους und δρυπεπεῖς genannt, und waltet zwischen beiden Stellen durchaus keinerlei Widerspruch ob[27]). — Die Mischnah hat von jenem גרגיר noch ein denominatives Verbum gebildet, גרגר in der Bedeutung: abbeeren, als Frucht abklauben, von den Oliven, die für das Oel auf dem Leuchter im Tempel, das nach der Angabe des Pentateuch (2 M. 27, 25) fei-

---

[25]) S. Naeke l. c. Das ebenfalls aus Callimachos Fragmenten angeführte κρῆθμος (s. über Accent und Endung Naeke l. c.) erscheint ebenfalls im Talmud als קורטמי, (Pesach. fol. 42) Meerfenchel, ein Ingrediens des dort erwähnten medischen Biers (שכר המדי). S. Plin. h. n. XXVI. c. 51.

[26]) Der Name גרוגרות scheint eben von גרגיר abzuleiten, und die Bedeutung: mit ihren K e r n e n eingetrocknete Feigen. Darauf führte mich eine, wie es schon aus der Reihe der Artikel ersichtlich, offenbar korrumpirte Glosse bei Phot. lex. (vol. I. p. 205. Lips.), die vielleicht aus dem hier Entwickelten einiges Licht empfängt: λωλω (?): σῦκον μετὰ γιγάρτων κεκομμένων ἐμφερὲς παλαϑίοις. (πάλαϑιον oder — σιον ist eine solche eingedrückte Masse von Feigen.) Für κεκομμένων ist wohl κεκομμένον zu lesen. Für solchen Brei aus Feigen hat der Talmud (Sabb. fol. 37b. Nedar. fol. 20 Bab. mez. 84) als Bezeichnung לפדא, was nach Mussaf Andeutung λοπάδιον ist. Doch darf auch an lapadium in einem Fragmente des Varro bei Non. Marcell. p. 378. Gerl. und lapatium p 6. erinnert werden in der allgemeinen Bedeutung: Zugemüse. Vgl. Beitr. I. S. 100. Anm. Beides sind nur andere Formen für lapathum und in den lateinischen Wörterbüchern übergangen.

[27]) Warum Schweighaeuser seine richtige Auffassung nicht auch an der Stelle des Eustath. zu ω l. c. geltend macht, ist nicht abzusehen. Seine Worte: At rectius etc. erweisen sich bei näherer Ansicht der Stellen als ungerechtfertigt.

nes gestossenes sein sollte, bestimmt waren (Talm. Menach. fol. 86 a.), und von der andern Form des Wortes, in dem Sinne: zu getrockneten Olivenmassen eintrocknen lassen. Mischnah Taharot IX, 6: המניח זיתיו בראש הגג לגרגרן, wer seine Oliven auf der Oberfläche des Daches liegen lässt, um Klumpen daraus zu machen.

Die hier angegebene Bedeutung von גרוגרות wird durch das griech. *καταγιγαρτίσαι*, wie Schleussner (curae novissimae in Photii lexicon p. 105) für — *ἦσαι* emendirt, bestätigt. Das scheint nämlich ursprünglich der technische Ausdruck für das Einstampfen der Feigen mit ihren Kernen (*γιγάρτοις*) zu grossen Klumpen gewesen zu sein, und aus diesem erst entwickelte sich der unsaubere Sinn, in dem es Photius verzeichnet, etwa wie *perdepsere* bei Catull. — Zur Vervollständigung des über die Form *γίγαρτον* Gegebenen gehört noch der phönicische Ortsname Gigarta, den Gesen. auf das syrische גיגרתא *acini uvarum* sammt dem griechischen *γίγαρτον* zurückführt, und Girgiris, ein Berg in Libyen, nach Gesen. von גרגיר *bacca uvarum et olivarum*. S. monum. Phoen. p. 423, die mir erst nach dem Niederschreiben dieser Erörterung zukamen und freundlich zu längerem Gebrauche überlassen wurden. Der Name Girgiris könnte wohl von den „Sandkörnern" (vgl. oben גרגיר של צרורות) seinen Ursprung haben.

Dass *σήσαμον*, dem שומשמין der Mischnah (Talm. Sabb. fol. 21 a.) entsprechend, nur aus dem Semitischen, und zwar dem genannten aramäischen Worte, in's Griechische gedrungen sei, ist wohl sicher. Für die Etymologie des Wortes wage ich den Versuch, es mit שושמנא „Ameise", das nach dem oft berührten Lautgesetze den einen Reduplikations-Consonanten ausgeworfen, zu combiniren; denn diese wurde wahrscheinlich so genannt, weil sie den Aufenthalt in der Sonne vorzugsweise sucht. Die Aehnlichkeit von Mohn- und Sesamkörnern mit einem Ameisenhaufen hat die Uebertragung veranlasst [28].

---

[28]) Bochart (geogr. sacr. p. 841 ed. Francof.) erklärt *σισιμάκα*, den Namen für den *μήκων κερατῖτις*, papaver corniculare bei afrikanischen Schriftstellern, durch שמשם אכם sesamum nigrum, und fügt hinzu:

Ein anderes Reduplicat, das in seiner ganzen Formation den oft berührten Eigenthümlichkeiten in der Bildung solcher Formen im Semitischen folgt, scheint *σισάριον*, von Poll. Onom. V, 101. als zum Weiberschmucke gehörig verzeichnet, von Hesych. durch den Zusatz *ὡς ἁλυσείδιον* erklärt, auch in Photii lexicon: *σισάριον· χρυσοῦν κοσμαρίῳ ὅμοιον* (vol. III. p. 443, ed. Lips.) aus dem hebr. שרשרת, (2 M. 28, 14) das als שלשלת und שושלתא im Aramäischen erscheint, entstanden, und ist die ursprüngliche Bedeutung „Geflechte, geflochtene Kette“ im besten Einklange mit der Angabe des Hesych. — Das in seinem Ursprunge dunkle *ἅλυσις*, wovon *ἁλυσείδιον* bei Hesych., möchte vielleicht ebenfalls hieher zu ziehen sein, als blos hellenisirte Form des aram. *schalschelet;* für *σαλσελετ*, das der griechischen Wortbildung durchaus widerstrebte, war *σάλσυλις* oder *ἅλσυλις* eine sich natürlich darbietende Umbildung, die dann in *ἅλυσις* vereinfacht und transponirt wurde[29]. Das *σ* wird, wie öfters, durch die Aspiration im Anlaute ersetzt, wie umgekehrt die griechische Aspirata bei der Wiedergabe im Aramäischen zuweilen durch den Sibilus vertreten wird. So hat bereits Bochart im hieroz. in סנגונא, das im Targum und Midrasch für תחש erscheint, *ὑσγινος* erkannt, und so ist סלמנטון (Talm. Bab. batr. fol. 91) in der Umschreibung der Segensworte (3. M. 25, 22): ihr werdet von dem Getreide das alte essen: בלא סלמנטון ohne Wurm, für *ἕλμινς, νθος* gesetzt[30].

Quantum a papavere differat sesamum, non ignoro. Tamen hoc commune, quod sesami semen papaveris modo vasculis includitur. Inde Afris papaver sisim vel simsin i. e. sesamum dictum. Hiermit stimmt der talmudische Sprachgebrauch vollkommen überein. Im Castell. Michael. p. 573 findet sich seltsam genug סיסאמון Jasminum für sesamum. Für die oben vorausgesetzte Uebertragung vgl. *μυρμηκιὰς συμφορῶν*, eigentlich ein Ameisenhaufen von Unheil, für eine unendliche Menge, bei Ephraem. vs. 5237. Bonn.

[29]) Vergl. *Ἀργάριζος* für den hebr. Gebirgsnamen Gerizim in der weiter unten mitzutheilenden Stelle des Photius — eine ebenfalls bloss mundgerechte Umänderung des fremd klingenden Wortes.

[30]) Ist die Lesart zuverlässig, so ist im Jonatan-Targum zu 3 M. 26, 10. ותיכלון עתיקא דמעתק ולא תסלמנטון ein Verbum davon gebildet.

Bei Erotian. etc. glossar. in Hippocr. p. 414. wird von dem ägyptischen Oel angegeben, dass es aus Lilien bereitet werde, *τὸ ἀπὸ τῶν κρίνων σκευαζόμενον, ὅπερ καὶ κρίνινον καὶ Σούσινον ἔλαιον ὠνόμαςαι.* Offenbar ist dies *σούσινον* aus dem hebr. שׁוֹשַׁן *schoschan* gebildet[31]). Gleich darauf wird *κρινόμυρον* und *σουσόμυρον* zusammen genannt. Aehnliches giebt das botanische Lexikon bei Boisson. Anecd. II. p. 406: *Σουσίνη ἡ ἴρις λέγεται. ὅθεν καὶ σούσινον μύρον τὸ ἴρινον ἔλαιον*, die jedoch nicht ganz genau scheint, da *σουσίνη* als Subst. genommen und durch Lilie erklärt wird. Verwirrt ist die Angabe bei Cram. Anecd. III. p. 356. ad Tzetz. Chil. III. vs. 537: *Σοῦσα πόλις Περσική-δηλοῖ δὲ τὰ λείρια. τὰ κρίνα.* Hier wird *σούσινον* auf *Σοῦσα* zurückgeführt. Das an derselben Stelle des gedachten Glossars

---

[31]) Die sich von selbst ergebende Bemerkung sei hier nur zur Vervollständigung der Beispiele angeführt. Vergl. Athen. XII. c. 8. p. 514: *κληθῆναι δὲ τὰ Σοῦσα φησὶν Ἀριςόβουλος καὶ Χάρης διὰ τὴν ὡραιότητα τοῦ τόπου· σοῦσον γὰρ εἶναι τῇ Ἑλλήνων (!) φωνῇ τὸ κρῖνον.* Manches von dem hier Erörterten hat bereits, wie ich erst nach Abschlusse dieser Darstellung, durch ein Valckenarsches Citat in den Scholien zu den Phönissen aufmerksam gemacht, ersehe, Bochart in der Geogr. sacr. (p. 829 ed. Francof.) berührt: Punica et Phoenicia ex etymologico magno So die Glosse *Θήβα* (s. oben), die er indess nicht erklärt. Ueber *σούσινον* hat er, wie natürlich, meist Uebereinstimmendes. Doch war kein Grund, an dem bereits Gegebenen zu ändern oder davon wegzulassen. Vieles hier Besprochene ist dort unberührt geblieben, und Manches dort Gegebene nicht hier in Erwägung zu ziehen gewesen. Uebrigens ist das Etymologische bei Bochart meist unbrauchbar, und die Sammlung der phönicischen Glossen keineswegs vollständig. Der Gebrauch „phönicisch" bei den griechischen Lexico- und Glossographen ist sehr weit, und entspricht unserer Bezeichnung durch „semitisch" überhaupt. Der grosse Gelehrte scheint sie zu strict und eng gefasst zu haben. Aus der Verkennung dieses Sprachgebrauchs erklärt es sich denn auch, dass Maussac (in der dissertatio critica zum Harpocration vol. II. p. 39) in der Aufzählung sämmtlicher Sprachen und Dialekte, aus welchen sich Glossen im EM. finden, das Hebräische gar nicht erwähnt, während er das Arabische, Phönicische, Persische nennt. Gerade aus dem Hebräischen finden sich zahlreiche Glossen, die zu den griechischen Versionen der Bibel gehören. Die Glosse *Σαβὲκ ἄφεσις ἀπὸ τῆς Σύρας* bei Phot. (lex. vol. II. p. 427. ed. Lips.), offenbar das Syrische oder chaldäische שבק loslassen, scheint etwas corrupt.

genannte *Αἰγύπτιον ἔλαιον ὅπερ αὐτοὶ καλοῦσι κίκινον*, ist das schon in der Mischnah (Sabb. fol. 21 a.) genannte Kik-Oel (שמן קיק). — Für die Identität von *σούσινον* und *κρίνινον* spricht noch deutlicher Galen. glossar. l. c. p. 434: *ἄνθινον ἔλαιον· τὸ κρίνινον καὶ ἴρινον λέγεται· τὸ δὲ αὐτὸ καὶ σούσινον καλεῖται.* Eine Spur des Richtigen hat sich beim EM. p. 722. Sylb. erhalten: *Σούσιον μύρον τὸ κρίνινον οἱ Ἕλληνες προςαγορεύουσι· τὰ γὰρ λείρια ὑπὸ τῶν Φοινίκων σοῦσα λέγεται· σοῦσον δὲ τὸ κρίνον ὑπὸ Φρυγῶν* (?) *λέγεται.* Die von Koraës zu Heliodor vol. II. p. 325. gemachte Bemerkung: *καὶ παρὰ Πέρσαις δὲ Σουσαμίθρης, ὄνομα κύριον* (Plutarch. Alcib. c. 39.) *ὅπερ εἴη ἂν ἴσως ἐξελληνιζόμενον*[32]) *κρινήλιος· σοῦσα γὰρ παρ' ἐκείνοις τὰ κρίνα*, leidet, wie es scheint, an dem entgegengesetzten Fehler, dass sie den Stadtnamen verkennt und für den Namen der Blume hält. Eine Zusammensetzung des Namens Mithras mit dem der Hauptstadt ist gewiss sehr wahrscheinlich.

Eustath. ad Iliad. IV, 453. (p. 497 ed. Rom.) bemerkt: *ὅτι δὲ τὸ συμβάλλειν κυρία λέξις ἐςὶν ἐπὶ ὑδάτων μίξεως, δηλοῦσι μέχρι καὶ νῦν πολλοὶ τῶν πάλαι ποτὲ σοφῶν Ἑλλήνων, παρ' οἷς ἡ τῶν ὑδάτων σύῤῥοια συμβολὴ λέγεται, βαρβαριζομένη μὲν κατ' ἐκείνους εἰπεῖν ὡς σουβάλλαν, παραλαλοῦσα δὲ καὶ οὕτως ὃ βούλεται.* Das hier als bloss barbarisirte Form des vermeintlich echtgriechischen *συμβολή* bezeichnete *σουβάλλα* scheint das hebräische שִׁבּוֹלֶת schibolet, der Meerstrudel, das sich ausser dem biblischen Hebraismus auch in der Mischnah noch findet (Machschirin I, 6.) an einer für die rechtlosen

---

[32]) Maussac räumt (l. c.) den etymologischen Angaben des EM. grosses Gewicht ein, und scheint sie alles Ernstes für genaue wissenschaftlichen Bestimmungen der Grundbedeutung zu halten. So führt er S. 40 die Erklärung von *Γάδειρα* an: *Γάδον* apud Phoenices quod ex parvis et minutis aedificatum est significat, — und dann die zweite *γῆς δειρά*, mit dem fast naiven Zusatze: Sed arridet prior. S. o. S. 13. Ebenso S. 41: über sus'um unguentum, dass die Lilien, des Martagons bei Botanikern, von den Phöniciern *σοῦσα* genannt werden, die Phrygier nennten *σοῦσον* die Lilie, und davon sei wohl der Name der Hauptstadt Susa gebildet, oder auch ex eo, quod sit equis idonea: *σουσίας* enim Syri equos appellant.

Zustände zur Zeit der s. g. *σικάριοι* (סיקריקון) bezeichnenden Stelle. Hiernach ist die Angabe bei Dufresne (gloss. gr. col. 1407), die auf die Stelle des Eustath. gestützt, das Wort durch *fluctuum collisio* erklärt, theils zu ergänzen, theils zu berichtigen. Denn nur in der Voraussetzung der Identität des griechischen und des als daraus barbarisirt angesehenen Wortes beruht dieselbe, nicht in der von *σούβαλλα* selbst.

Das von Dufresne (col. 205. gloss. gr.) angeführte *βισασά, ἤτοι ἡ περσαία βοτάνη, τὸ ἄγριον πήγανον*, wozu noch eine andere Glosse fügt: *ὅπερ τινὲς ἄρμαλα καλοῦσιν* ist das syrische בשׁשׁא, talmudisch בשׁשׁ. (S. Beiträge I. S. 139.) Ob nicht die Angabe einer Glosse bei Dufresne, die das Wort als ägyptisch bezeichnet (*αἰγυπτιακῶς*), da es vielmehr syrisch zu sein scheint, auf Ungenauigkeit oder Verwechslung beruhe, da namentlich die Bestimmungen des Ursprungs semitischer Wörter bei den Spätgriechen in der willkürlichsten Weise aus Unkunde schwanken, sei dahingestellt. In der von mir (a. a. O.) angegebenen Stelle des Dioscorides wird es ausdrücklich als syrisch bezeugt.

Ein anderes Wort bei Dufresne (gloss. gr. append. col. 62): *Ἐασφάτ, ὁ ἐλέβορος ὁ μέλας*, in lex. MS. elleborus niger scheint das an einigen Stellen der beiden Talmude vorkommende אספסתא asafsata, ein auch zum Viehfutter verwendetes Kraut. Wie sich diese Angabe mit der von Dufresne vereinigen lasse, muss sachkundiger Erörterung überlassen bleiben. Jedenfalls darf an das Vorhandensein einer lautlich und auch wohl sachlich verwandten semitischen Bezeichnung erinnert werden. Denn semitisch ist das Wort gewiss. Ebenso ist *κουσβάρας coriandrum*, das in der Mischnah öfter erscheinende כוסבר (S. dies. Beitr. I. p. 128. ***). Es macht sich überhaupt die Wahrheit geltend, dass der Gebrauch der spätern Zeit bei dem Vorwiegen des orientalischen Einflusses immer mehr die griechischen botanischen Bezeichnungen mit den aramäischen vertauschte. So tritt für die Benennung des Johannisbrotbaumes in dem Spätgriechischen *χαροῦβα* auf, das חרוב der Mischnah, חרובא der beiden Talmude. S. Needh. ad Geopon. X. c. 72, der die französischen und italienischen Formen *carobes* und *carouges* darauf zurückführt. Für *γαφὲτ* (Dufresne col. 239.) *τροχίσκοι τοῦ εὐπατορίου ἢ δὲ*

καὶ τὸ εὐπατόριον ist das talmudische גפת (Sabb. fol. 47 b. in der Mischnah) zu beachten, die ausgepressten Olivenschalen, die zu Massen eingedrückt wurden. Die Identität der Formen scheint zweifellos. — Für die Oelpressen hat Dufresne col. 165. *βάδδης praelum*, und führt dazu die gesetzliche Bestimmung aus den Basiliken XX. tit. I. leg. 19. §. 2 an: *ἀγροῦ μισθουμένου δίδοται τῷ μισθωτῷ ὁ ἐξοπλισμὸς, οἷς ὁ βάδδης καὶ τὸ ἐλαιοτριβεῖον ἐξηρτισμένα τοῖς σχοινίοις, ubi Ulpian: praelum et trapetum instructa funibus.* In der Mischnah ist das בית הבד die Oelpresse als Ort, meist entsprechend dem גת, der Kelter, gesetzt, und die zum Auspressen des Oels gehörigen Balken heissen קורות בית הבד (Talm. Sabb. fol. 8 a. in der Mischnah). Das Wort ist als technisches in das Spätgriechische aus dem jüngeren Hebraismus übergegangen. Die viel ältere Mischnah hat bereits Rechtsbestimmungen, die jener *constitutio* in den Basilicis sehr ähnlich sind. Talm. Baba batr. fol. 67 b. in der Mischnah) heisst es: Wer die Oelpresse (bêt habbad) verkauft, hat gleichzeitig das Meer (הים) d. h. den zum Aufnehmen des aus den Oliven beim Pressen abfliessenden Oels bestimmten ausgehöhlten Stein mit verkauft. Auch die Bezeichnung dieser Multer durch „Meer" ist nicht einzelstehend. Sie hat ihre Analogie in dem bei Dufresne (col. 483) aufgeführten *θάλασσα τῆς τραπέζης* für „Becken".

Wie hier ein gräcisirtes Wort aus semitischem Ursprunge, erscheint ebenfalls in der Sphäre technischer Bezeichnungen ähnlicher Art ein lateinisches, das in seinem harmlosen Aussehen sich als ein gut aramäisches ankündigt, und in seinem Ursprunge auch meines Wissens nicht weiter angezweifelt ist. Es ist das im Talmud (Abod. s. fol. 74.) erscheinende נעווה als Keltertrog, häufig in den Targumim, dem Hebräischen יקב entsprechend. Anfangs schien mir *nava* bei Dufresne (gloss. lat.) oder *νάβα* (dess. gloss. gr. col. 983) das richtige Wort zur Erklärung. Doch sind die Bedeutungen nicht speziell genug zutreffend, um dafür verwandt zu werden. Das gesuchte Wort giebt Voss (etymol. fol. 339.) aus Festus: *Navia est uno ligno exsculpto, ut navis, quo utuntur alveo in vindemia, Graecis dicitur σκάφη*, also ein ausgehöhlter Balken, schiffsähnlich, dessen man sich beim Keltern be-

diente. Nach der talmudischen Stelle war dieser Trog ein steinerner. Vielleicht ist in dieser aramäischen Form das Vorhandensein einer Form *nava* in der von Festus angegebenen Bedeutung neben *navia* bezeugt.

Die Siegelerde nennt eine Angabe des glossar. iatr. graecob. (bei Dufresne gr. col. 1524) *ταὴν μαχτούμ, Λημνίαν σφραγῖδα, terra sigillata, lemnia.* Zweifellos ist *μαχτούμ* von dem hebr. חתם „siegeln“ gebildet, und *ταὴν* vielleicht טינא (Lehm, was selbst aus טעינא contrahirt sein kann), also genau חֹמֶר חוֹתָם (Job 38, 14). Zu erinnern ist hierbei an die talmudische Bestimmung: אדמה כחותם המרצופין, so viel Erde als zum Versiegeln eines grossen Sackes — *marsupium* [33]) nöthig ist, ebenso Mischnah Oholot XVII, 7, an einer auch historisch merkwürdigen Stelle, wegen der Angabe über die grosse Menge von Briefen, welche an die Söhne der Hohenpriester „aus den Ländern des Meeres gelangten“ [34]).

Auf der Grenzscheide des Semitischen und Griechischen scheint *γεῖσον* zu stehen. Wo das seinen Ursprung hat, getraue ich mich nicht zu bestimmen. Das talmudische גיסא, das bisher als ursemitisch gegolten, ist jedenfalls mit diesem griechischen Worte identisch, und selbst die verschiedene Schreibung des griech. in *γεῖσον* und *γεῖσσον* hat in גיססא seine Analogie, so im Targum zu Jes. (60, 4) für צַד und im Talm. (Niddah fol. 48): weil sie ihre kleinen Brüder auf der Seite tragen: מפני שנושאות את אחיהן על גיססיהן. Vgl. Salmas. ad Aurelian. (scriptt. hist. Aug. II. p. 572 a.). Wenn Joseph. antt. VIII. c. 3. §. 9. (Haverc.) sagt: *Περιέβαλε δὲ τοῦ ναοῦ κύκλῳ, γεισὸν μὲν κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν, θριγκὸν δὲ παρ᾽ Ἕλλησι λεγόμενον,* so meint er wohl das in seiner Zeit bereits geläufig gewordene und in das Aramäische eingebürgerte Wort גיסא, ohne damit dessen syri-

---

[33]) מרצופין *μαρσίππια* kömmt auch von den zu grossen Waarenballen gebrauchten Säcken vor. Baba batr. V, 1. in der Mischnah.

[34]) Diese weit verzweigte Correspondenz scheint mit den Vorbereitungen zu dem Barkochba'schen Aufstande zusammen zu hängen, und ist dann der Ausdruck ממדינת הים, aus den „Meereslándern“ um so bedeutsamer, da die kleinasiatischen Gemeinden wesentlich sich an ihm betheiligten.

schen oder arabischen Ursprung behauptet zu haben, und wenn er dies wirklich auch wollte, so würde bei der Unklarheit der in jener Zeit herrschenden wissenschaftlichen Anschauungen über Sprachliches das kaum von besonderem Gewichte sein. Nach Havercamp zu d. St. hat Cappell. (spicil. ad Ephes. p. 112) den syrischen Ursprung des Wortes dargethan. Auch *γείσιον* findet sich bei Joseph. (de bell. Jud. VI. c. 2. §. 4.) Ueber die eigentliche Bedeutung des Wortes als „Mauern", vgl. Hase ad Leon. Diacon. I. VIII. p. 473. ed. Bonn. Aus der weiteren, nach welcher es jeden Zu-, An- oder Umbau zu einem anderen Gebäude bezeichnet, hat sich die im Talmudischen herrschende: „Seite" überhaupt sowohl im eigentlichen, wie im figürlichen Sinne entwickelt, und besonders die Uebertragung auf Seitenverwandte, Collateralen, zunächst von dem Schwestermanne. Die Worte des Choeroboscus bei Cram. Anecd. II. p. 189: *Γεῖσα πληθυντικὸν οὐδέτερον. οἷον τὰ γεῖσα· καὶ σημαίνει πᾶν ἐξέχον· ἀπὸ γὰρ τῆς γέα γέγονεν γέϊ καὶ γεῖσα* scheinen aus dem EM. (p. 229 Syib.) ergänzt und verbessert werden zu müssen: *οἷον οὐ γεῖσα χραισμήσουσιν οὐδ' ἐπάλξιες. Λυκόφρων.* — Eine ähnliche Uebertragung wie die von גיסא *γεῖσον* auf durch Verschwägerung zu der Familie hinzugekommene Verwandte, erscheint in dem spätgriechischen Gebrauche von *προβολαί*, hervorragende Spitzen, für ***magistratus*** bei Cedren. compend. p. 791. Bonn. Vgl. das. die Note von Xylander (vol. II. p. 822) und das heutige Zeitungsdeutsch, das von den „Spitzen" der Bürgerschaft zu erzählen weiss.

Das echtsemitische *κόχλας* ***stibium*** (Dufresne col. 749) wird von Eustath. ad Il. p. 728 mit folgender Erläuterung versehen: *εἴτε κατὰ τὸ στίμμι ὃ δηλοῖ τὸν καὶ παρὰ τοῖς παλαιοῖς καὶ παρὰ τοῖς ἄρτι δὲ χολᾶν, ὃν κόχλον ἡ γυναικεία γλῶσσα φιλεῖ καλεῖν.* כחל für die Schminke selbst (כחול כדי לכחול עין אחת, Schminke so viel als zum Schminken eines Auges hinreicht, Talm. Sabb. fol. 78 b. in der Mischnah) und als Schwärze neben דיו (Tinte) kennt die Mischnah (Maccot III, 6), in der es gewöhnlich neben פקס, dem Kämmen, Theilen und Flechten der Haare als kosmetische Verrichtung genannt wird, ebenso מכחול als den zum Eintauchen in das Schminkbehältniss (שפופרת eig. Röhre) gebrauchten Stift

oder Pinsel. Der Sprachgebrauch der Frauenmode: *γυναικεία γλῶσσα* hat demnach nur für den aus dem Oriente wahrscheinlich in besonderer Güte bezogenen Luxusartikel die dort geläufige und heimische Bezeichnung beibehalten. Das zur Erklärung verwendete *χολᾶν* verstehe ich indess nicht. Eine Angabe bei Bekk. Anecd. III. p. 1208: — *τὸ ςίμμι ὅπερ αἱ γυναῖκες κατὰ τοὺς ὀφθαλμοὺς χρίονται, ὅπερ ἐν τῇ συνηθείᾳ* (im Vulgargebrauche) *λαχᾶς καλεῖται*, würde vielleicht hiernach zu emendiren sein, und für *λαχᾶς*-*χολᾶς* geschrieben werden müssen. Denn die Angabe des Scholiasten bei Bekker beruht, wenn ich nicht irre, auf einer Verwechselung. Das *στίμμι* dient zum Schwarzfärben der Augenränder, wie denn auch Eustath. l. c. sofort hinzufügt: — *ςίμμις ἡ εἰς τὰ ὄμματα χρήσιμος, Αἰγυπτίων φωνῇ· φέρων δὲ καὶ χρῆσιν τὸ καὶ τὴν μέλαιναν στίμμιν ὀμματογράφον.*[32]) Dagegen ist *λαχᾶς* eine rothe Farbe. Vgl. Dufresne (gloss. gr. col. 783): — *ὥςπερ δὲ χοοποιηθεὶς ὅ ἐςι λάχιον ὃν καλοῦσι λαχὰν οἱ λαχωταὶ, τουτέςιν οἱ ἰνδικοβάφαι*, und gleich darauf: *ἔςι δὲ ὁ τῆς Γαλαθίας σκώληξ καὶ τὸ τῆς Ἀχαΐας ἄνθος ὅ καλοῦσι λακχαν καὶ τὸ τῆς Συρίας ὅ καλοῦσι ῥίζιον.*

Ueber *λάκκος* vergl. Salmas. exerc. fol. 1182. ed. Paris Das Wort erscheint auch im Talmud. Nach Cholin fol. 28 a. wird Thierblut zur *lacca* (לכא), rother Farbe, verwendet. Mussafia erklärt es für Lack und Siegellack. Vgl. Or Esther p. 101. und Dufresne (gloss. gr) s. v. *Ἰνδικοπλαςής vel* — *βάπτης colorator.* Salmas. ad Plin. fol. 1152: *Graeci recentiores λαχὰν et λαχίον vocarunt genus coloris purpurei et obscuri, quod fit apud infectores ex flore nigro vel spuma purpura, quae supernatat cortinis tinctoriis. Indicum veteres appellarunt.* (Ueber die Art der Purpurfärberei vgl die vortreffliche Abhandlung von Ad. Schmidt: Die Papyrusurkunden.) Die Angabe, dass

---

[32]) Ueber die *ὑπογραφαὶ ὀφθαλμῶν* mit *φῦκος* oder *ςίβι* vgl. Boisson. ad Philostr. epist. p. 112. Der von Eustath. citirte Vers ist aus der Omphale des Jon bei Poll. Onom. V. §. 101. Aus Pollux oder Eustath. ist die Angabe bei Cram. Anecd. III. p. 413. Vgl. Becker im Charikles II. p. 334 ff. Gesen. im Thesaur. und Wörterb. s. v. כחל und Piers. ad Moerid. Atticistam. s. v. *ςῖμις* (p. 344).

der Name λαχάν bei den Spätgriechen erst erscheine, wird durch deren Vorhandensein im Talmud modificirt werden müssen. S. auch Dufresne s. v. λάκκα, λακκάριον.

Für die Erklärung und richtige Schreibung des von Plin. (h. n. XXXVII. c. 67) erwähnten Edelsteins *sagda* ist die Beachtung des sicherlich semitischen Ursprungs nicht ohne Frucht. Der Name ist ohne Zweifel von סגד, niederknieen zur Anbetung (Jes. 44, 15.) abzuleiten, und in der That findet sich bei Castell. Michael. lex. syr. die dürftige, an sich unbrauchbare, Angabe: סגד לשמשא *heliotropium*. Ob das eine Pflanze, oder ein Edelstein sei, ersieht man nicht. Für letzteres entscheidend ist der Umstand, dass Plin. l. c. c. 60 von dem *heliotropium* unter den Edelsteinen des Ausführlicheren redet. Die griechischen Benennungen, unter denen diese erscheinen, sind gewiss, so weit sie Appellative sind, Uebersetzungen der orientalischen Bezeichnungen oder auch Umbildungen derselben für griechischen Mund und Klang. Ziemlich nahe kommt denn auch *heliotropium* jenem syrischen Namen: der sich zur Sonne bückt. Durch die Heranziehung dieser orientalischen Bezeichnung erledigt sich denn auch das Bedenken des Salmas. (exercit. p. 706. Paris.), ob Psagda oder Sagda geschrieben werden müsse, und ist letztere Form als die rechte bezeugt. Ein Moment der Beziehung dieses Steines zu dem Sonnencult scheint in dieser Benennung ausgedrückt, und darf an die Analogie erinnert werden, die in der aramäischen Bezeichnung der „Ringe“ durch קדשיא *sacra* sich zeigt, in wiefern diese, mit Götterbildchen versehen, als Amulete getragen wurden.

Ein durch das Medium des Aramäischen schon verändertes und dann aus dieser schon aramaisirten Gestalt wieder ins Griechische umgebildetes Wort scheint mir der Beiname Ὀβλίας für einen der neutestamentlichen Jacobi bei Cedren. (vol. I. p. 361. Bonn.)[33]), erläutert durch den Zusatz: ὅ ἐςι περιοχὴ λαοῦ. Ich

---

[33]) Σάγδας, μύρον τι bei Phot. (lexic. II. p. 427. Lips.) und Hesych. neben der Form ψάγδας ist die ägyptische Salbe, von der Athen. 690.

finde bei Winer (biblisches Realwörterbuch Ausgabe 2.) diesen Namen nicht angegeben. Die Uebersetzung von Xylander: *complexum populi* taugt nichts, wie er denn auch in der Anmerkung (vol. II. p. 776. Bonn.) seine Rathlosigkeit ehrlich bekennt. Besser ist die Angabe des Epiphanius, die dort von Goar beigefügt wird, dass *ὀβλίας* eine Mauer bedeute (*ἑρμηνευόμενον τεῖχος*). Es ist wahrscheinlich das griechische Wort *ἔμβολον*, ein bedeckter Gang, *ambulacrum ab imbre et temporis iniuria tectum*, wie Goar (ad Theophan. vol. II. p. 362. Bonn.) erklärt. Vergl. auch Theophan. contin. p. 462. de Const. Porphyrogen. c. 46: — *ὥϛε κατακαῆναι τὸν ἔμβολον τὸν ἀπερχόμενον εἰς τὴν σιδηρᾶν πόρταν*[37]). Für diese *ἔμβολα* hat der Sprachgebrauch des Talmud und der Targumim die Formen אבולי und אבולאי mit Ausstossung des *μ* (s. die Stellen im Aruch, der hier auch das griechische Wort richtig angiebt) in der Bedeutung eines um die Stadt sich herumziehenden Baues oder einer Mauer (s. Mussafia). Daraus bildete sich ein syrisches Adjectiv: אבוליא oder אובליא Oblojo oder Abulojo, von Einem, der wie eine Schutzmauer Recht und Wahrheit schirmt (vgl. den biblischen Ausdruck 1 Sam. 25, 16 und Jes. 32, 2), woraus dies griechische *Ὀβλίας* geworden.

Ein Beispiel etwas anderer Art, nämlich der irrigen Verwechslung eines hebräischen Wortes mit einem aramäischen, durch eine gewisse Lautähnlichkeit herbeigeführt, bietet, wie es mir scheinen will, Joh. Lydus in einer verstümmelten, natürlich älteren Quelle entlehnten Stelle. De mensibus IV. p. 112. Bonn. heisst es: *Σαβαὼϑ τοῦ δημιουργοῦ· οὕτω γὰρ παρὰ Φοινίκων ὁ δημιουργικὸς ἀριϑμὸς ὀνομάζεται*[38]). Nun ist aber *Σαβαὼϑ*, das dem

---

[37]) Koraës zum Heliodor p. 97. vol. II: *Ἐμβόλους γὰρ ἐκάλουν τὸ τηνικαῦτα τὰς πρὸ τῶν χριϛιανῶν ναῶν στοὰς, πρὸς τὸ ἀμύνειν ὄμβρους ἢ καύματα παρεσκευασμένας.* Die Erklärung scheint etwas zu eng, da nach dem talmudischen Sprachgebrauche es feststeht, dass überhaupt bedeckte Gänge und Ummauerungen so genannt wurden.

[38]) In dieser und der folgenden Stelle bestätigt sich die oben gemachte Bemerkung über den weiten Gebrauch der Bezeichnung „phönicisch“ und „Phönicier“, namentlich beim EM. Die Bezeichnung: *ἑβραϊϛί* erscheint nicht. *Ἰουδαῖοι* wird im Artikel *λίβανος* (p. 564 Sylb.) gebraucht, und zwar mit einer Bemerkung verbunden, die einerseits von

hebräischen צבאות entspricht, kein Zahlwort, und wenn auch allenfalls *Σαβαὼϑ* mit dem dazu ergänzten *κύριος* die Bedeutung *δημιουργικὸς* einigermassen rechtfertigen würde, so ist der *δημιουρικὸς ἀριϑμός* noch immer unerklärlich. Etwas abweichend, zugleich aber deutlicher spricht sich die Stelle p. 74 aus: *Οἱ Χαλδαῖοι τὸν ϑεὸν Ἰαὼ λέγουσι (ἀντὶ τοῦ φῶς νοητόν) τῇ Φοινίκων γλώσσῃ. καὶ Σαβαὼϑ δὲ πολλαχοῦ λέγεται, οἷον ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους, τουτέστιν ὁ δημιουργός.* Hier wird *Σαβαὼϑ* nicht als Zahl genommen, doch aber wesentlich durch die Schaltung über die „sieben" Himmel begründet. Erläuternd für das an beiden Stellen nur Angedeutete ist das p. 24 seq. *de mensibus* nach Philolaos über die Bedeutung der Siebenzahl Mitgetheilte, was sich auch seinem Hauptinhalte nach bei Philo (leg. allegor. §. 5.) wiederfindet. Die Worte des Philolaos bei Lydus (l. c.), in welchen die *ἑπτάς* als *ἀμήτωρ* bestimmt wird: *μόνος γὰρ οὔτε γεννᾶν οὔτε γεννᾶσϑαι πέφυκε,* lauten bei Philo: *Κατά τίνα λόγον οἱ ἐντὸς δεκάδος ἀριϑμοί γεννῶνται ἢ γεννῶσι τοὺς ἐντὸς δεκάδος καὶ αὐτήν· ἡ δέ γε ἑβδομὰς οὔτε γεννᾷ τινα τῶν ἐντὸς δεκάδος ἀριϑμῶν οὔτε γεννᾶται ὑπό τινός. Παρ᾽ ὃ μυϑεύοντες οἱ Πυϑαγόρειοι τῇ ἀειπαρϑένῳ καὶ ἀμήτορι αὐτὴν ἀπεικάζουσιν, ὅτι οὔτε ἀπεκυήϑη οὔτε*

---

tiefer Unwissenheit zeugt, andererseits eine tiefere Auffassung bekundet. Irgend ein patristischer Commentar scheint ihr zu Grunde zu liegen. Es heisst nämlich vom Libanos, dem Weihrauchbaume — denn vom Gebirge ist wohl hier nicht die Rede, wenn auch manche Ausdrücke zweideutig genug sind, um diese Auffassung möglich zu machen —: *Λίβανος παρὰ τὸ λίαν βαίνειν. ἢ παρὰ τὸ λείβω τὸ ςάζω ἢ σπένδω, ὁ λειβόμενος καὶ σπενδόμενος. δοκοῦσι γάρ αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ὅλον εἶναι πνεῦμα καὶ ϑεόν· ἀνωφερὴς γάρ ἐςιν· ὅϑεν καὶ αὐτὸν σέβονται.* Die lächerliche Etymologie auf sich beruhen gelassen, ist die Verehrung, die von den Juden dem Weihrauch gezollt werden soll, ein Unsinn; die Symbolik indess des im Duft und gleichsam als Hauch aufwirbelnden Weihrauchs weist auf eine innerliche Auffassung des beim Cultus so bedeutsamen Aroms hin. Für *ϑεὸν* ist vielleicht *ϑεῖον* zu lesen. Vgl. die Stelle der Geopon. XI. c. 15: *ὅϑεν μᾶλλον δή τις εὐφραίνει ϑεοὺς μέγιςα λίβανον περιϑεὶς ἢ χρυσὸν ἀναϑεὶς,* in der die hohe Bedeutung des Weihrauchs, freilich im heidnischen Cultus, hervorgehoben wird.

ἀποτέξεται. Diese hier als pythagoräisch ausdrücklich bezeichneten bildlichen Ausdrücke braucht indess Philo (vit. Mos. lib. III. §. 27. fol. 166. Mang.) als ihm ganz geläufige und als wären sie innerhalb des jüdischen Kreises von Anschauungen heimisch. Von Moses dem Propheten heisst es: Εὕρισκε γὰρ αὐτὴν τὸ μὲν πρῶτον ἀμήτορα γενεᾶς κ. τ. λ. Wenn nun an den angeführten Stellen des Lydus Σαβαώθ mit der Zahl in Verbindung gebracht wird, so muss dies als ἑβδομάς gefasst werden, was nur dann möglich ist, wenn man שַׁבְעְתָא, das aramäische Wort für ἑπτάς als σάβατα mit σαβαώθ, an welches es anklingt, verwechselt sich denkt. Dann passt der δημιουργικὸς ἀριθμός, die Siebenzahl als Signatur der Schöpfung, etwa wie Philo sie τελεσφόρος nennt. Auch die sieben Himmel in den Worten des Lydus haben ihre Analogie, wo nicht ihren Ursprung, in den jüdischen Quellen, und werden bei Byzantinern öfters erwähnt. Cedren. I. p. 297. Bonn. spricht von den ἑπτὰ πόλοι τῶν[39]) πλανήτων, οὓς Χαλδαῖοι ϛερεώματα (שבעה רקיעים. Talm. Chag. fol. 12 b.) καλοῦσιν. Die aus Lydus oben angeführten Worte giebt Cedren. p. 296. etwas abweichend: Ὅτι ἡ ἀὼ παρὰ Χαλδαίοις ἑρμηνεύεται φῶς νοητὸν τῇ Φοινίκων γλώσσῃ. Wenn ἀὼ durch φῶς νοητὸν erklärt wird, so scheint jenes als verkürzt aus ἀώρ, das dem hebräischen אור entsprechen soll, genommen zu sein. Die andere Form Ἰαώ lässt diese Erklärung nicht zu, und kann wohl nur durch irrthümliche Verwechslung dieser dem Tetragrammaton, dem hebräischen Gottesnamen, entsprechenden Form mit ἀώ in der angegebenen Bedeutung zu der Umschreibung durch φῶς νοητόν gekommen sein. Dies φῶς νοητόν selbst ist wohl das in der Agadah öfter erwähnte אור הראשון, das Urlicht, das als ein von allem stofflichen Beisatze freies, in dieser Immaterialität vollkommen von dem sinnlichen Lichte verschiedenes gedacht wird. Dies habe der Welt ursprünglich geleuchtet. Da es aber für die sinnliche und sündige Welt

---

39) In den Angaben über die sieben Himmel fliesst die Agadah mit dem aristotelischen Systeme zusammen, namentlich bei mittelalterlichen jüdischen Dichtern und Philosophen. Vergl. meine Religiöse Poesie der Juden in Spanien. S. 198 und 230.

als ein zu reines erschien, habe es Gott im Paradiese für die Frommen im zukünftigen Leben aufbewahrt [40]).

Auffallend und seltsam erscheint indess die Angabe sowohl bei Lydus als bei Cedrenus, und muss irgend ein in den astrologisch-kosmischen Vorstellungen geläufiges Wort gemeint sein. Vielleicht ergiebt sich eine Spur, wenn man mit diesen trümmerhaften und undeutlichen Daten eine Talmudstelle zusammenhält, die ebenfalls vereinzelt da steht. Baba batra fol. 25 a. wird der Satz ausgesprochen, dass die Schechinah, der erscheinende Gottesglanz, aller Orten in der Welt throne. R. Abahu weist ihr als eigentliche Stätte den Westen zu, wie in dem Heiligthume zu Jerusalem; denn von ihm rührt der Ausspruch her: Was ist אוריה? אויר יה. Die Frage nach der Bedeutung eines sonst nicht weiter erwähnten Wortes, das hier wie ein fester wohlbekannter Terminus auftritt, — denn Urijah erscheint zwar als Name biblischer Personen, nirgend aber in den biblischen oder späteren Quellen als Appellativum, — ist nur möglich, wenn eben in dem an der Talmudstelle berührten Kreise von Vorstellungen dies Wort als ein vollkommen geläufiges gilt. Die Antwort אויר יה, Awir jah, zerlegt es in einer der Agadah geläufigen Weise in zwei nah anklingende Wörter, deren Bedeutung der eben beliebten und zur Geltung zu bringenden Ansicht entsprechend scheint: die Himmelsgegend Gottes! — Raschi und Aruch halten das Wort für ein persisches, und es soll den Westen bedeuten. Ausserdem versucht Raschi eine Erklärung aus dem Anklange von Orijah an Orient, und giebt dem Worte die Bedeutung „Osten". Jedenfalls ergiebt sich, dass das Wort אוריה in einem bestimmten technischen Sinne angewandt wurde, und in die religiös mystische Anschauungsweise hineinspielte. Auf dies mögen sich die Stellen der beiden Byzantiner beziehen, und die beiden Worthälften sind vielleicht die Träger der an sich befremdlichen, jedenfalls aus älteren Quellen geschöpften Angaben, dann wäre auch das *φῶς νοητὸν* vielleicht mit der „Schechinah" in der Talmudstelle zu combiniren. Ob das syrische אוריון bei Michael. lex. syr. mit

[40]) S. meine Stimmen vom Jordan und Euphrat S. 246, und meine Religiöse Poesie u. s. w. S. 317 ff.

der Erklärung: *superioris poli altitudo* hieher zu ziehen und mit chaldäischem Wesen und astrologischen Anschauungen zusammenhänge, oder ob es einfach der Ὠρίων sei, lässt sich bei der Unzuverlässigkeit und Gedankenlosigkeit, mit der jenes Wörterbuch verfasst ist, noch dazu in dieser Dürftigkeit der Angabe, nicht errathen. Wäre die Angabe richtig, so dürfte in dem angegebenen syrischen Worte das fragliche, im Talmud hebraisirte und erklärte zu sehen sein[41]).

Die bei Bekk. Anecd. I. p. 355. sich findende Glosse: *Αἰδὼ τὸ αἰδοῖον καὶ ἡ σελήνη παρὰ Χαλδαίοις* ist vielleicht ebenfalls als eine ursprünglich semitische anzusehen. Während die erste Bedeutung dem entschieden griechischen Worte richtig entspricht, kann die zweite Erklärung nur einem ähnlich oder gleichklingenden Worte, das aber nicht füglich griechisch sein kann, geliehen sein. Den Freunden symbolischer Mythendeutung wird die Angabe zu einer weitgreifenden Combination des Zeugungsprozesses mit dem Monde den willkommenen Anlass bieten. Unter den „Chaldäern" scheint mir der chaldäische oder syrische Sprachgebrauch zu verstehen zu sein, in welchem אֵידָא, עִידָא, עִאדָא für jede Festzeit vorkommt, und auch wohl für den Neumond oder Monatsbeginn, was dann die Bedeutung von *σελήνη* wäre. Das aramäische Wort selbst ist mit dem hebräischen מוֹעֵד moëd in Abstammung und Bedeutung identisch, von יָעַד oder וָעַד, eig. eine fest bestimmte Zeit[42]). Im talmudischen Gebrauche ist das Wort vorzugsweise für heidnische Feste üblich, (Abod. s. Anf.) und haftet ihm ursprünglich keinerlei gehässige Nebenbedeutung an.

---

[41]) Seltsam ist es, dass Krochmal in seinem inhalt- und gedankenreichen Werke Moreh nebuche haseman (p. 144) aus dieser jedenfalls merkwürdigen und interessanten Talmudstelle nur ein sehr untergeordnetes Moment berührt, und dies kaum treffend erläutert, da die „Therapeuten" kaum ohne Weiteres als מינאי bezeichnet werden. Den Inhalt der Stelle selbst bespricht er nicht weiter.

[42]) Auch עֵת, die Zeit im Hebräischen, das die neuesten Entdeckungen der Leipziger Concordanz auf עתת zurückführen, indem sie die Sprache mit einem neuen Stamme und diesen mit unerwiesener Bedeutung beschenken, ist aus עֶדֶת gebildet und contrahirt. Ebenso עִדָּן und עֵד, das in לעולם וָעֶד erscheint.

Das (Talm. l. c. fol. 2 a.) zur Erklärung verwendete איד als Unglück (לשנא דמיתבר) oder עֵד als Zeuge und Zeugniss gehört der späteren Auffassung an. Ebenso ist die verschiedene Erklärung je nach der Schreibung mit Ain oder Aleph ein im Sinne agadischer Deutung gemachter Versuch, die orthographische Verschiedenheit auch aus dem Sinn zu begründen, und jeder der beiden an sich identischen und gleichberechtigten Formen auch eine andere Erklärung unterzulegen. Ein ähnliches Beispiel bietet Talm. Sabb. fol. 77b., wo für jede der möglichen Schreibungen desselben Wortes biblische Belege gesucht werden. Ob an eine spätere Identificirung der Form *αἰδώ* in dem, muthmasslich hier gegebenen Sinne mit der für die römischen Idus üblichen *εἶδοι* (s. z. B. Lydus de mensibus p 24. Bonn.) gedacht werden darf, möchte ich nicht entscheiden. Die Möglichkeit zugegeben, wäre die Angabe bei Boisson. Anecd. I. p. 416: *Ἑωρτάζετο παρὰ τοῖς παλαιοῖς ἡ — μὲν νεομηνία εἰς τιμὴν Ἥρας ἥτις ἐςι σελήνη, αἱ δὲ νόνναι*[43]) (*nonae*) *εἰς ὄνομα* ... (ganz wie das im Gebrauche der Mischnah, namentlich bei Angabe götzendienerischer Beziehungen, übliche: לשום)[44]), *αἱ δὲ εἶδοι πάλιν εἰς ὄνομα*... Vielleicht darf man mit Hülfe der Glosse bei Bekker diese letztere Lücke durch *σελήνης* ergänzen, wofür auch *πάλιν* sprechen würde.

Den Reigen der hier aufgeführten griechischen, aus semitischem Ursprunge hervorgegangenen Sprachgebilde mag der Versuch, ein im alten Hebraismus bereits auftretendes Wort in seinen gräcisirten Formen nachzuweisen, und es selbst als ein fremdes zu bezeich en, abschliessen. Die Verwandtschaft des hebräi-

---

[43]) Die Lücke hat der gelehrte Herausgeber bei der Unsicherheit der für die Nonen versuchten Erklärungen und Etymologieen auch nicht versuchsweise ausgefüllt.

[44]) Talm. Chol. fol. 39b. השוחט לשום הרים Wer zu Ehren oder im Namen der Berge schlachtet. Auch Talm. Abod. s. fol. 45 a. in der Mischnah erwähnt die „Heiden, welche Berge anbeten". Zu den Worten des Tacitus (histor. I. c. 2): nobilitatus cladibus mutuis Dacus führt Lipsius die St. Strabo VII. p. 298. an, aus welcher der Bergecultus bei den Geten hervorgeht. Ebenso bei den Kappadociern. Tyr. Maxim. dissert. 38. Stat. Theb. I, 20 bezeugt es von den Daciern.

schen כְּתֹנֶת mit χιτών ist vielfach geltend gemacht worden. Laut und Bedeutung weisen gleichmässig auf eine solche hin. S. Gesen. monum. Phoen. p. 384. und Thes. hebr. ling. s. v. כתן, wo כתנת als ursprünglich phönizisch, und aus dem Handelsverkehr ins Griechische eingedrungen bezeichnet wird. Auch Cotton und Cattun wird das. als daraus gebildet genannt. Als Grundbedeutung für das vorausgesetzte Verbum כתן giebt Gesen. die des Umhüllens und Bekleidens an (*operuit, texit*). Doch ist hierbei nur der engste Kreis ins Auge gefasst, in welchem כתנת als Hemd gebraucht wird, weitere Formen und Bedeutungen, die sich ebenfalls zur Beachtung aufdrängen, so wie ausgedehnterer Zusamhang übersehen worden. Vor allem erscheint כתנא im Talmud und den Targumen als gleichbedeutend mit dem hebr. פשתה, Flachs [45]). Der Talmud stellt widerholentlich den Satz auf in Bezug auf die Stoffe, aus denen die Priestergewänder bestehen sollten: מדשש כתנא תכלת עמרא, da unter שש entschieden Linnen verstanden werden müsse, so sei durch תכלת nicht blos die Farbe, sondern auch der Stoff als wollener bezeichnet (Talm. Jebam. fol. 4b.). S. auch das Targum zu 2 M. 9, 31. und sonst. Hier bezeichnet also das unleugbar demselben Stamme angehörige Wort nicht das „Gewand", kann also von keinem Verbum mit dem oben angegebenen fingirten Sinne abgeleitet werden. Vielmehr scheint von dieser im Targum und Talmud erhaltenen Bedeutung ausgegangen werden zu müssen. Nicht das „umhüllende Gewand", sondern der Stoff, aus dem dies besteht, wird bezeichnet, und zwar als Linnen, aus Flachs gewonnen. Wahrscheinlich ist das Wort, so wie die damit bezeichnete Flachsstaude und das daraus gefertigte Zeug ursprünglich ägyp-

---

[45]) Auch פשתה wird wohl ägyptischen Ursprungs sein, und mit dem Byssus dort seine eigentliche und natürliche Heimath haben, nicht von einem wiederum fingirten פשת herkommen. Das פ ist vielleicht artikelartiger Vorschlag, wie in פי בסת, פי החירות, und der eigentliche Stamm שתה, der „ziehen, spinnen" bedeutet haben mag, und viel leicht in שתי, Einschlag des Gewebes, erhalten ist. Das Wort hat dann ursprünglich „das Spinnbare" bezeichnet, sowohl die Pflanze, als den aus ihr gewonnenen Faden und das aus diesem bereitete Zeug. In der Mischnah und im Talmud ist die Form פשתן die gewöhnliche.

tisch, nicht phönicisch. Daher das häufige Vorkommen in dem Pentateuch. Erinnert darf an die (Beitr. I. S. 96. Anm.) angegebene Etymologie von סדין und *σινδόνες* werden, als von sidonischen Gewändern und Stoffen, und es wäre sehr natürlich, dass die älteren ägyptischen und die späteren phönicischen Fabrikate in diesen beiden Bezeichnungen unterschieden wurden, eben so natürlich, als dass im späteren Gebrauche diese Unterscheidung sich verwischte. Mit Abwerfung des K-Lautes am Anfange (S. Beitr. I. S. 136) des Wortes bildete sich für feine Linnenzeuge die griechische Form *ὀθόνη*, *ὀθόνιον*, und das in dieser Gestalt ebenfalls im Hebräischen (Sprüche Salom. 7, 16) auftretende אֵטוּן. Zur Bestätigung dieser Annahme dient der Umstand, dass אטונין im Targum für das hebräische מֵיתָרִים, aus Flachs geflochtene Stricke, 2. M.39, 40. und sonst vorkommt. Wie hier אטונין [46]) für „Seile“ wird *ὀθόνια* für kleine Leinwandstreifen gebraucht. Ueber die bereits im Früheren berührte Abwerfung des K-Lautes, vgl. noch die umfassende Darstellung dieser Erscheinung bei Lobeck pathol. gr. serm. elem. I. p. 106 ff.

Griechische Elemente im Syrischen.

Der Nachweis semitischer Elemente im Griechischen führt natürlich auf die umgekehrte, wenig oder nicht in dem gebührenden Umfange beachtete Erscheinung der namentlich in das Syrische eingedrungenen griechischen Wörtermassen. Dieser Zweig des Semitischen, der für die Uebersetzung der griechischen Philosophen so früh verwendet worden, der die dogmatischen und kirchlichen Angelegenheiten, wie sie unter dem Einflusse der vorherrschenden griechischen Cultur in ihren letzten schwachen Ausläufern und in der synkretistischen Mischung heidnischer Philosopheme und christlicher Anschauungen sich zu eigenen Systemen gestaltete, darzustellen übernahm, musste viel stärker noch von dem Andrängen hellenischer Sprachgebilde Veränderung und Einwir-

---

[46]) Talm. Rosch hasch. fol. 23 a. verbindet אטוני דכיתנא, Seile aus Flachs.

kung erleiden. Wenn wir in der jüdischen s. g. rabbinischen Literatur zunächst nur die Einwirkungen der geschichtlichen Verhältnisse und der Sitte wahrnehmen, und die eingedrungenen Wörter gleichsam nur auf stehende und geläufige Bezeichnungen beschränkt sehen, während die innerste Auffassungs- und Darstellungsweise den eigenthümlichen Boden des jüdischen religiösen Lebens und Denkens fest innehielt, tritt für das Syrische der Einfluss des wissenschaftlichen Geistes, wie er in der spätgriechischen Literatur- und Culturgestaltung sich darstellte, weit ausgedehnter und eingreifender hervor. Die philosophische Terminologie, die Bezeichnung der kirchlichen Ritualien, die dogmengeschichtlichen Kategorieen nehmen aus der Quelle, der sie entströmten, nicht blos den Inhalt, sondern auch die dort heimische Bezeichnung mit herüber. Zu den bereits im Früheren gegebenen Beispielen von unerkannten Wörtern oder ungenauen Worterklärungen sollen hier noch neue Beläge gefügt werden. So lange das Michaelissche Wörterbuch durch kein neues, fortgerückter Erkenntniss und berechtigten Ansprüchen genügendes Werk ersetzt ist, wird dies das Fundament bleiben müssen, auf das sich Berichtigung und Ergänzung zunächst stützt. Immerhin wird die etwaige Besorgniss, dass manches hier Mitzutheilende vielleicht den Kennern und Forschern nicht gesagt zu werden braucht, durch ein und das andere unverwerfliche Ergebniss aufgewogen werden; die auch in neueren Werken sich kund gebende Unsicherheit in der Erkennung nichtsyrischer Wörter rechtfertigt ohnehin ein solches Beginnen.

Der bereits im Früheren gerügte Uebelstand, dass nämlich der Mangel an scharfer Unterscheidung und Abweisung der fremden Gebilde zur Aufstellung von Wurzeln führt, die der Semitismus nicht kennt, sei hier durch einige Beispiele belegt.

Bei Michaelis in lex. syr. (p. 945), so wie bei Buxtorf (lex. Talm. col. 2543) tritt mit vollkommenster Heimathberechtigung ein Stamm שתס auf, der auch im Targum zu Psalmen und Sprüchen Salom. für das hebräische יסד und יסוד, gründen und Grund, erscheint. Michaelis weiss diese Form auch etymologisch zu begründen, und erkennt in ihr sogar ein Compositum aus dem hebräischen שֵׁת *fundamentum* und dem syrischen אסתא *paries,*

generatim tamen omne fundamentum notat. Abgesehen von dem Zweifelhaften der beiden Elemente, in die das Wort zerlegt wird, ist die Annahme einer solchen Zusammensetzung eine rein willkürliche, und würde dieser Nothbehelf, wenn ihm sich die Kunststücke der s. g. „historisch-analytischen“ Willkür und Rathlosigkeit anschliessen, eine Geburtsstätte von abenteuerlichen Gebilden sehr bald ergeben. Das Wort ist weder hebräisch [47], noch syrisch, noch aus beiden componirt, noch überhaupt zusammengesetzt, sondern ein bekanntes griechisches, nämlich *στάσις*, das einen „festen Standort“, dann „Grund“ überhaupt bedeutet. Davon ist das Verbum als ein Denominativ gebildet. Die Uebersetzung der Worte ויסדתיך בספירים (Jes. 54, 11.) lautet in der Peschito etwas umschreibend, aber verdeutlichend für die gegebene Erklärung: ואחקן שתאסיכי בכאפא דספילא, deine Grundlagen werde ich feststellen durch Saphirsteine. In ספילא für ספיר erscheint der oft vorkommende Wechsel der liquidae, *l* für *r* [48]).

---

[47]) Ebenso wenig ist כרומא bei Michael. p. 435 „color“ persischen Ursprungs. Es ist *χρῶμα*. Was die Stelle des Ephraem zur Begründung der „rothen“ Farbe ergebe, ist wahrlich nicht abzusehen. Er setzt die lautere himmelblaue Farbe einfach dem frechen Roth der Buhlerinnen entgegen, braucht aber das Wort eben nur in der Bedeutung „Farbe“. So beruht denn auch wohl die Angabe: audacia u. s. w. auf reinem Missverständnisse der Worte Ephraem's.

[48]) Durch diesen Lautwechsel erklärt sich das bisher unrichtig angesehene אסכלא der Rost, gewöhnlich mit שפוד, *σποδός*, Bratspiess, in Verbindung genannt. (Talm. Pesach. fol. 74 a. Abod. s. fol. 76a. in der Mischnah). Es ist nicht scala, wegen seiner Aehnlichkeit mit einer Treppe (Mussaf.), sondern *ἐσχάρα*. Vergl. Koechly und Rüstow „Griechische Kriegsschriftsteller“ S. 403. Dies *ἐσχάρα* ist weiter festzuhalten als Name der gefährlichen Kinderkrankheit, für deren Abwendung die אנשי משמר Gebete verrichteten. Talm. Taan. fol. 27 b., die אסכרא. Es bedeutet das Wort nämlich auch ein Geschwür, und zwar nach dem im Talmud herrschenden Sprachgebrauche, vorzugsweise im Halse. — Mit diesem Lautwechsel erklärt sich wohl auch das Wort *βάρβαρος* und barbarus. Es scheint sammt dem entschieden damit zusammengehörigen lateinischen balbus, stammelnd, eine onomatopoëtische Nachahmung des widerholten Ansetzens der Stammelnden, und balbus für balbulus abgekürzt. Der Eindruck eines jeden fremden Idioms auf das Ohr, in seiner unerfassten eigenthümlichen Artikulation stellt sich wie ein Stammeln dar.

Ein anderes Beispiel eines unerkannten lateinischen Wortes scheint ein Vers des Ephraem Syrus bei Hahn (chrestom. p. 12) in der zehnten Strophe zu bieten: סביסא בצומא ובצלותא. Das Glossarium erklärt das Wort durch *densus, frequens, assiduus*, fügt jedoch bei der ziemlich erschöpfenden Häufung der Synonyma das eine, der Bedeutung und dem Laute nächstliegende: *spissus* nicht bei. Denn dies ist ohne Zweifel סביסא, und die Construction mit der Präposition ב, dem lateinischen Ablativ entsprechend, ist ganz wie im talmudischen Sprachgebrauche מרובה בבנים, reich an Kindern, באוכלסין an ὄχλος, volkreich. — Ein lateinisches Adjectiv scheint auch תאטרא (im Wörterbuche zu Uhlemann's Elementarlehre der syrischen Sprache) mit der Angabe: „trübe, schmutzige Hefe, das Verwerflichste". Es ist wohl *taeter*.

Die unzählbaren Unterlassungs- und Begehungssünden des Michaelisschen Wörterbuches mögen nun an mehreren Beispielen, deren Beachtung wir den berufenen Forschern anheim geben, hier eine Stelle finden. — גאוריוסא p. 128. *superbia*, ist von γαυριᾶν, γαυρίασις gebildet. — Das S. 285 verzeichnete חורניתא *populus*, *arbor* scheint ein Schreibe- oder Lesefehler. Es muss wohl תורניתא verbessert werden, worüber diese Beiträge (Erstes Heft S. 18[illegible] in den Nachträgen zur Seite 155) Weiteres ergeben. — p. 603 כומבטינא „*nomen haeresis antiquae* (Samosatensis?)" werden sabbatfeiernde judenchristliche Secten sein, Sabbatiani. Die Einschiebung des מ, im Syrischen ohnehin häufig, ist gerade hier durch die Erinnerung an den „sabbatfeiernden" Fluss Sam-

---

Der B- und L- oder R-Laut bietet sich für die Veranschaulichung dieser sprachlichen Unfertigkeit zunächst dar, wie in unserm plappern, brabbeln. Vgl. auch Gesen. thes. l. hebr. s. v. בלל. Ein noch weiterer Gebrauch nennt das „Fremdländische" und „Fremdsprachliche" im Gegensatze zu der Landessprache „Sprache der עלגים", ganz wie barbarus gebraucht wird. S. R. Simon ben Zemach im Magen Abot fol. 56 b., der von den in Spanien unter dem Einflusse arabischer Dichter gebildeten Poesieen redet, und dann von den in Frankreich entstandenen sagt: לקחום משירי העלגים, die den Gesängen der Barbaren entlehnt sind, den romanischen oder provencalischen nachgebildet. Diese Erklärung scheint einfacher und natürlicher als die von Dukes (Ewald u. Dukes Beiträge I. S. 160) gegebene.

batjon erklärlich. — Daselbst s. v. סומטא ist סונטא ואסונטא unerklärt. Es ist *συνετὰ καὶ ἀσύνετα* sinnlich wahrnehmbare und intelligible Dinge, parallel mit *σώματα* und *ἀσώματα*. Ohne Zweifel ist die p. 608 s. v. סנטא angeführte Stelle aus Bar Bahlul hierher zu ziehen: סנטא וטובינא *duo viri admodum celebres ob scientiam suam perfectissimam*. Wahrscheinlich ist dort von Gelehrten die Rede, die mit diesen ehrenden Epithetis bezeichnet werden, sie seien *συνετοί* (Verständige) und טוביני, die ausgezeichnetsten in ihrem Fache gewesen, wie der Talmud einen der grössten Gesetzlehrer mit dem Ausdrucke טובייגא דחכימי ehrt. — p. 607 סנגרא *victor, vincere faciens, deprecator, intercessor,* 2) *victoria, deprecatio*. Das ist ganz einfach *συνήγορος*, der סניגור im Talmud, Midrasch, und vor der zweiten Bedeutung ist סנגוריא *συνηγορία* zu ergänzen. — p. 608 סונכום *febris superveniens febri,* ist *συνεχής*, anhaltend, das „Fieber" ist aber wohl besonders ausgedrückt; — das. סונפסיסא *compendium, epitome*. Es ist *σύνοψις*. — p. 609 סינקליטא *coetus* ist *σύγκλητος*. Das nachher angegebene *prorex* wird wohl zu סינקליטיקום *συγκλητικός* gehören, über dessen Gebrauch s. diese Beiträge I. S. 146, was auch für das folgende סונקליטא *explorator* mit erläuternd ist, da die allgemeine Bedeutung eines Mitgliedes der Rathsversammlung die Stellung bei dem Monarchen (*sedens pro rege*) und des Richters in sich schliesst[49]). — p. 612 ספהרון *dux militum*. Der *dux* fehlt, denn das Syrische scheint der genit. plur. von *σπεῖρα* als *manipulus*, Theil einer Cohorte, zu sein, und identisch mit ספירא p. 615, *congregatio*, wo Michaelis selbst *σπεῖρα* angiebt. — p. 613 סיפונא *fluctus parvi inter maiores*; *σίφων*? — ibid. ספסילא *cancelli, sedes* oder *sedilia,*

---

[49]) Pontan. ad Cantacuz. I. p. 26: nomina *σύγκλητος* et *συγκλητικός*, senatus et senator, — noster scriptor varie usurpat. Nunc enim proceres aulicos conciliumue aulicum seu senatum imperialem sive imperatorium, nunc belli duces conciliumve bellicum, et utrobique optimates ac viros illustres primariosque sic appellat. Der freie Gebrauch, der das Wort überhaupt als einen am Hofe angesehenen, wie Pontan. unter Anderem a. a. O. bemerkt, als Kammerherrn, nimmt, gilt für die griechische, talmudische und syrische Literatur, und nicht bloss für Malalas, wie Chilmead p. 506 ad Malal. zu glauben scheint: latiori sensu apud auctorem nostrum etc.

sieht sich etwas fremd an, ist aber *subsellium*, talmud. ספסל. — p. 616 סקהפאסטיא *σκεπαςής*. Mit dieser kargen Mittheilung hat Michaelis sich begnügt. Das Wort erscheint indess auch im Midrasch, s. Aruch סקפטס, und wird von Mussafia richtig als *σκεπαςή*, gedeckter Wagen, erklärt. Dieselbe Bedeutung scheint es auch in der abgekürzten Form an der Stelle von Echa rabb. zu behalten, die Aruch s. v, סקפט aufführt: Wenn die Heiden in ihren gedeckten Wagen ins Exil gehen, d. h. mit aller Gemächlichkeit ins Elend wandern, so sei doch das ein anderes Loos, als das Israel bei seiner Vertreibung zu Theil wurde; daher der Zusatz מֵעֹנִי (Klagel. 1, 3.). Im Midr. Rut (zu 1, 19) wird das Staunen der Stadtbewohner über das veränderte Schicksal der Noomi so ausgeführt: Ist das Noomi? Sonst fuhr sie in ihrem gedeckten Wagen, nun geht sie barfuss? לשעבר הלכה באסקפטות שלה ועכשיו היא הולכת יחפה. Von dem kleinen Kinderwagen wird es ebenfalls im Midrasch gebraucht. An einer Stelle des Sifre und des Midrasch zu 4 M. sect. XII. scheint es durch Corruptel verdrängt. Es soll nämlich der dunkle Ausdruck: עגלות צב (4 M. 7, 3) erklärt werden, und zwar werden alle etymologischen Versuche zur Ermittelung der Gestalt der Wagen, die Moseh den Lewiten für den Tempeldienst zugewiesen, aus den verschiedenen Stellen und Verbindungen, in denen צָב vorkommt, angestellt. (Vgl. auch Midr. zum H. L. 6, 4) Die erste Erklärung lautet: צב דומה לקולנין, sie seien ähnlich gewesen den Fröschen, also froschgestaltig. קולנין kommt einige Male so vor vom Frosche, eig. der Schreier. Vgl. das syrische קהלנא bei Michael. p. 782: *locutulejus, linguax, verbosus, contensiosus.* Aehnlicher noch ist die poetische Paraphrase des Frosches in der Batrachomyomachie Vs. 12: *λιμνοχαρής πολύφημος* als des klangreichen. Diese Erklärung geht von der Bedeutung des Wortes צב an der Stelle 3 M. 11, 30. aus. Die zweite Erklärung durch מצויירות bunt gemalt, nimmt צב für Abkürzung aus צֶבַע Farbe; die dritte אין צב אלא מטוקסות שלא היו מחוסרות כלום, es bedeute wohlgerüstet (von *τάξις* gebildet, מטוקס. s. diese Beitr. I. S. 5.), so dass ihm nichts fehlte, nimmt צב für צבא ausrüsten, versehen; die vierte (lies וכסקפסטאות) אין צב אלא קמורות וכמנסקי פסקאות היו מחופות, es bedeute: überwölbt (von קמר *camerare*, vergl.

dies. Beitr. I. S. 171), und wie gedeckte Wagen seien sie oben belegt, verhüllt gewesen, knüpft an Jes. 66, 20 an. — p. 617 סוקמא *directio* und סיקומא *mensuratio* ist so deutlich σήκωμα als Maass und Gewicht, dass man die Nichtangabe des griechischen Wortes eben so unbegreiflich findet, wie p. 589 bei סטאגון *gutta*, neml. ςαγών, oder bei סיטוס p. 591 *triticum sylvestre*, was doch wohl σῖτος ist, bei סילונא *canalis*, סילון in der Mischnah, σωλήν Rinne, Röhre. Ebenso scheint סמטיון *membrana, pergamena* p. 603 eine ungeschickte und ungenaue Angabe. Nahe genug liegt σημάτιον in der Bedeutung eines in ein Buch gelegten Zeichens, wozu natürlich ein Papier- oder Pergamentstreifen oft genug verwendet wird; keineswegs aber ist, wozu jene Erklärung leicht verführen könnte, etwa an ein Schreibmaterial zu denken. Gelegentlich sei hier an ein im Frühern bereits berührtes Wort zu erinnern gestattet. Was ich Beitr. I. S. 83. zur Erklärung des dunkeln Wortes שבוש [50]) und שבשתא angegeben, wird nicht nur vollkommen bestätigt durch eine Angabe eines Grammatikers, sondern, wenn ich nicht irre, wird dieser Angabe erst ihr volles Verständniss durch das dort Mitgetheilte. Bekk. Anecd. II. p. 794 in der Note Z. 10 heisst es: — *καὶ κισσὸς κισσίον τὰ ἐν ταῖς βιβλίοις τιθέμενα σημεῖα.* In dem sorgfältig gearbeiteten reichhaltigen griechischen Wörterbuche von Jacobitz und Seiler ist das Wort sammt dieser Erklärung angegeben, ohne dass die deutsche Bedeutung beigefügt wäre; wahrscheinlich wegen der etwas dunklen Ausdrucksweise. Das in den Büchern gesetzte Zeichen ist das κισσίον, als *virgula*, ein in der Form eines Epheuzweigleins bei zweifelhafter Lesart angebrachter gewundener Strich, wie zu gleichem Zwecke gewisse Buchstaben, der Obelus als Spiess, Stab (ῥάβδος bei Hesych.), *κεραύνιον nota ad instar fulminis, cuspidis* gesetzt wurde. Ca-

---

[50]) שבוש wird nicht blos von den Fehlern in Schriften und in der Aussprache gebraucht, sondern von jedem Irrthume. Rosch hasch. fol. 30 b. שלא בשבוש ohne dass dabei ein Fehler Statt finde, und gleich darauf: wenn die Lewiten den für den Tempeldienst festgesetzten Psalm beim Opfer ganz unterlassen, so ist das eben der grösste Fehler: אין לך שבוש גדול יותר מזה.

saub. ad Diogen. Laert. III. c. 39. §. 66. ed. Hübn. comment. I. p. 68 und Menag. ibid. p. 517). Es kommt also zu den bereits von den Auslegern angegebenen Zeichen noch das *κισσίον*, der Epheuzweig zu, und dies entspricht der von uns vermutheten Bedeutung von שבשתא, Zweig, auf das Genaueste.

Das p. 617 mit ziemlich umständlicher Umschreibung von Michaelis gegebene סקועא *sedens suspenso corpore earum vitio partium, quibus sedemus*, scheint sehr einfach *scaevus* zu sein, nach links geneigt. Ebenso auch wohl סקיעא ibid. wiewohl, wenn anders die Bedeutung richtig angegeben ist, mit Modifikation der Grundbedeutung. — Das. סקרתא *fucus*, im Talmud als חוט הסיקרא die rothe Linie, die um den Altar sich herumzog, um die Opfer, deren Blut oberhalb dieses Striches gesprengt wurde, von denen zu unterscheiden, deren Blut unterhalb desselben seine Stelle hatte, und סקרתא der rothe Strich, mit dem beim Verzehnten die Schafe gezeichnet wurden (Chag. fol. 17). S. Aruch s. v. und Muss. s. v. סם. — סרוגא in der Peschito 2 Chron. 8, 12 *porticus* (?) ist dem in der Mischnah (Middot II, 3) vorkommenden סורג ähnlich, kann aber nicht dem hebräischen אולם (l. c.) entsprechen. — p. 623 סרם *simus* ist das im Talmud vorkommende צרם, zunächst von einer Verletzung z. B. am Ohre. (צרם אזן בכור. Baba Kam. fol. 92 und sonst). Für den Wechsel von צ und ס vgl. סחחא *liber* p. 587 für die gewöhnliche Schreibung צחחא. — p. 624 סרסים *locus per quem aqua fluit* scheint *εἴςρησις* oder *σύῤῥησις*, wenn diese Bildung gewagt werden darf.

Aus dem Buchstaben Koph mögen einige Beispiele nachfolgen, da unter ihnen manche so ursprünglich syrisch aussehende sich finden, dass sie zur Aufstellung von Wurzeln leicht verwendet werden können, andere durch die Beachtung des Talmudischen und Griechischen reichere Aufschlüsse ergeben, als ihnen nach den ungenügenden Erklärungen bei Michaelis zugetraut werden kann.

Das p. 770 aufgeführte קקבא, קקבנא *cacabus* vervollständigt die im ersten Hefte dieser Beiträge (S. 77 ff.) gegebene Darstellung. — Das p. 771 ohne Weiteres hingestellte קוקליסא *pastinaca agrestis* ist die *καύκαλις* bei Theoph. H. P. 7, 7, 1.

und Plin. h. n. XXII, 22, 1. — p. 772 קאטאפסים *affirmatio* ist *κατάφασις* und dazu gehört zweifellos קטפטיקאית p. 794 *contrarie*, das aus *καταφατικός* mit Anhängung der syrischen Adverbialendung gemacht ist, und wahrscheinlich: „bejahend" heisst. Dagegen ist das eben das. verzeichnete מתקטפנא *moerore, tristitia affectus, perturbatus*, aus *κατηφής* gebildet. Alle diese Formen mit ihren weit auseinander laufenden Bedeutungen und ihrer verschiedenen Abstammung stehen ganz friedlich s. v. קטף zusammen! — Ebendas. קאולתא *inanis*, *vacuus* ist wahrscheinlich *κοιλότης* *inanitus* (Vgl. Beitr. I. S. 93. Anm. 1.). — Wenn p. 773 קאתרסים in einem Athem bedeutet: *expiatio, purgatio; abscissio, excommunicatio*, so muss wohl an zwei verschiedene griechische Wörter gedacht werden. Sind die Angaben richtig, so entspricht den beiden ersten *κάθαρσις*, den letztern vielleicht: *καθαίρεσις*. — Ebendas. קארואא *nux avellana* [51]) ist *carya*, wie קונא *nux pinea* p. 787 nichts als *κῶνος* ist, wornach wieder p. 812 קונוס *cupressus*, *al. cedrus* als falsch sich ergiebt. Es ist die Frucht, nicht aber der Baum. Die Angabe, dass es entweder die unessbare Frucht der Fichte oder der Ceder bedeute, wird verständlich durch das in diesen Beiträgen

[51]) Wenn Landau zum Aruch אבלינא auf avellana räth und von Geräthen aus Haselnussholz redet, so ist das sprachlich und sachlich irrig. Mussafia hat bereits das Richtige, das seine Nachfolger nur nicht wiederzufinden wussten. Der oft berührte Wechsel der liquidae hat aus *ἔβενος*, dem Ebenholze (Ezech. 27, 15 הבנים) — s. Plin. h. n. XII, 4 — ein Adjectiv *ἐβέλινος* für *ἐβένινος* gebildet. Vgl. Malal. XII. p. 286. Bonn. *ῥάβδον ἐβελίνην*, einen Ebenholzstab, und das. Chilmead. Das ist allerdings eine מין ברוש, wie Mussafia richtig angiebt. Dies אבלינא ist auch, wie Rapoport (Erech Millin p. 3.) bemerkt, in der Pesikta der. Kah. c. 32. statt des falschen אבליגה herzustellen. Die Verweisung auf Landau (das.) ist hierdurch erledigt und als unnütz erwiesen. — Wie es scheint, ist die Form אבלינא auch an der Talmudstelle Rosch hasch. 23 a. statt מבלינא herzustellen, und es wäre nach der von den Jüngern des R. Schela gegebenen Erklärung קתרום „Ebenholz". Ob das אדרא, das Rab (das.) zur Erklärung braucht, cedrus mit Abwerfung des K-Lautes ist, scheint fraglich. Die Combination mit אדר (Bezah fol. 15), die Raschi vorschlägt, ist kaum annehmbar, da dies dort

(I. S. 181 zu S. 155) Erörterte. Gleichzeitig dient es zur Erläuterung von עטרן, das im Talmud (Sabb. fol. 24b.) vorkommt, und als der Abfluss von Pech bezeichnet wird. Richtiger scheint die Erklärung von J. Schwarz (Das heilige Land S. 318) „עטרן al Katran heisst ein gewisses Harz, welches vom Zinnoberbaum, einer Art Fichte, ausfliesst.“ Das trifft mit dem bereits (Beitr. I. S. 155) Gegebenen vollkommen zusammen, und ist עטרן mit Abwerfung des K-Lautes die aus Freitag (a. a. O. S. 156) nachgewiesene Form und Bedeutung.

p. 776 קוברניטא ist nicht zunächst *gubernator*, sondern *κυβερνήτης*, auch im Talmud und Midrasch häufig. (Siehe Beiträge I. S. 31.) — p. 783 קולא *membrum*, *κῶλον*. Daselbst ורידא קולא *vena cava*. ורידין als Adern ist häufig im Talmud und קולא ist *κοίλη*. — p. 784 קולון *adeps frumenti*. Für die kaum verständliche Erklärung bietet der Talmud den willkommensten Aufschluss. Die Mischnah (Pesach. fol. 42a. vgl. b. das.) führt neben andern, für die Aufbewahrung am Pessachfeste nicht geeigneten Dingen auch den קולון של סופרים auf, d. i. der Kleister der Schreiber, das griechische *κόλλα*, für welche Form in späterer Zeit, wie der syrische und talmudische Sprachgebrauch bezeugt, die neutrale *κόλλον* herrschend wurde. Sie findet sich auch bei Phot. biblioth. p. 61. Bekk. Diese war aus Stärkemehl, dem *adeps frumenti*, bereitet. Zum Theil konnte Buxtorf (lex. talm. col. 1989) auf das Richtige führen, wiewohl er wiederum das Syrische nicht beachtet. Hierher gehört auch die Form קוללו p. 797 in der Bedeutung: *gluten*. Das ist ein Leim oder Kleister. Für die demselben Worte gegebene Bedeutung: *pulchritudo* ist vielleicht קלונא zu lesen, was nicht *κάλλος*, sondern *καλλόνη* wäre. Keinesweges gehören die radikal verschiedenen Wörter zusammen. Das S. 787 unter קיניא Gegebene: *aurifex, faber argentarius etc.*, קיניותא *aurificium*, so wie p. 809: קניתא *icunculae puellares, imagines, quae in ebore fiunt*, scheint durchaus irrig. Die קניתא und קניא דגברותא (p. 809 s. v. קניא, קנא) sammt den früher verzeichneten Formen haben mit einer Wurzel קנא

---

als eine Pflanze bezeichnet ist, vielleicht edera, nicht eine hochstämmige Baumart, die offenbar an der Stelle Rosch hasch. gemeint ist.

acquisivit (p. 808) nichts zu schaffen, und zeigt sich an diesen Beispielen die bedenkliche Folge davon, wenn das lautlich Aehnliche auch als radikal verwandt genommen wird. Alles geht auf das griechische εἰκών[52]) Bild zurück, wovon die Bedeutung des „Bildners" קיניא für איקוניא in der geläufigen syrischen Adjectivform und das Abstraktum קיניותא als bildende Kunst ebenso natürlich ausgehen, wie קיניא דגברותא im eigentlichen Sinne den צלמי זכר (Ezech. 15, 16) entspricht, ohne dass man zu der Deutung: — *cannae viriles arte factae ex panno etc.* zu kommen nöthig hat. Die Abwerfung des Diphthongen am Anfange ist häufig. Vgl. p 801 קלפסים *eclipsis.* Aehnlich gebildet dem איקיניא ist p. 788 קוקיא *figulus, tanquam urceorum confector*[53]). So wird denn auch קינא p. 786 *tabulae textri-*

---

[52]) Ich stehe nicht an, die gewagte Vermuthung auszusprechen, dass die νίνια, die Bilder, gegen welche sich die Wuth der Ikonoklasten richtete, nur aus εἰκονίνια verkürzt sind, oder vielmehr aus κονίνια. Wie leicht bildet sich eine solche Kürzung, wo namentlich Weiber und Kinder die Hauptpersonen bilden, wie es bei jenem Bilderwesen der Fall war. Vergl. das über Masca Beitr. I. S. 64 Gegebene, so wie μούλιος für tumultus. Theophan. chronogr. p. 735.

[53]) Ueber das Subst. קוקי und Verwandtes, wovon dies קוקיא gebildet ist, s. Beitr. I. p. 96 ff. Nachträglich stehe hier eine Stelle über den weiteren Gebrauch des Wortes: „runde Gefässe zum Trinken oder Waschen" aus Talm Abod. s. per. III. hal. 3: ר' חייא בר בא הוון לי' קוקין והות טימי דרומי ציירא בגווה. R. Chaja bar Abba hatte Schalen oder Gefässe (καύκια oder ein καύκιν), worauf die τιμή von Roma (nach der dem Sinne wohl entsprechenden, sprachlich undeutlichen Erklärung im Pne Moscheh, der Genius — מזל — von Rom; sonst heisst τιμή gewöhnlich im Talmud und Midrasch: Werth) abgebildet war. Da in Verbindung damit und als dazu gehörig קיתונא erwähnt wird, κύαθος, als das zum Eintauchen oder Ausschöpfen bestimmte Gefäss, so ist caucus hier wohl das Waschbecken. — Ebendas. findet sich die für die Geschichte der Sitte und den Einfluss der römischen Umgebung auf das jüdische Leben bemerkenswerthe Angabe, dass man in den Zeiten des R. Jochanan (3tes Jahrhundert d. übl. Zeitr.) angefangen habe, die Zimmer zu malen, ohne dass er dagegen einen Einspruch gethan hätte. — Die bereits im Früheren gegebenen Versuche über die Etymologie des Wortes קוקי zu vervollständigen, sei noch bemerkt, dass כוך als Grabgewölbe (Baba batr. fol. 101 a.) vielleicht von der Wurzel כבב „höhlen, ründen" mit abgeworfenem ב am Schlusse herkomme, und κόγχη con-

nae und קונאא ibid. *versicolor* von dieser Erklärung aus verständlich. Kunstvolle Malerei und Stickerei, sowohl von eingewirkten Figuren, als auch von verschiedenen bunten Farben fasst das εἰκών in sich[54]). — p. 793 קוטינוס *nomen herbae qua coronati erant qui in Olympiis palmam reportabant: laurus?* Man traut seinen Augen nicht, weder bei der vagen Umschreibung der *herba*, die sich doch wohl bei den nicht eben spärlichen Mittheilungen über die olympischen Spiele ermitteln lassen musste, noch bei dem allerdings mit richtigem Gefühle nur fragend hingestellten *laurus*, und begreift am Ende nicht, wie zwei so weit verschiedene Wörter als einander entsprechend gedacht werden. Nun ist aber der κότινος, *oleaster*, der Kranz vom wilden Oelbaume, der in Olympia verliehen wurde, wohlbekannt. *Moeris Atticista* p. 237 Piers. κότινος ἀττικῶς, ἀγριέλαιον ἑλληνικῶς. S. Herrmann Gottesdienstliche Alterthümer p. 250. — Ebendas. קיטונא *cubiculum*, *cubile*, auch im Targum und Talmud vorkommend, κοιτών. — Die Nichtbeachtung der talmudischen Angaben zeigt sich bei קשבא mit der dürftigen Angabe: *arundo mellita* und *dactylus siccus*. Diese קשבא kennt auch der Talmud (Abod. s. fol. 14 b.). Das nämlich unter den an Heiden nicht zu verkaufenden Gegenständen in der Mischnah (fol. 13 b.) namhaft gemachte חצב wird in der Gemara (l. c.) durch קשבא erklärt, nach Raschi eine Art Datteln (*dactyli*) und nach dem Aruch (s. v. חצב, auch in den Tosafot zur St. angeführt) das Zuckerrohr, wiewohl noch eine dritte Er-

---

cha dies semitische כובא mit eingeschobenem N-Laute, sein könne, eig. das Geründete, Gewölbte, wozu auch wohl cochlea kommt. Auch כוביתא דעיבא עיגול של עב לבן (Rosch hasch. fol. 24 a.), wie Raschi erklärt, eine runde — mondähnliche — helle Wolke, gehört hieher.

[54]) Wenn oben (d. Beitr. I. S. 45) דיוקנא als δείκανον erklärt worden, so ist das nicht ganz richtig. Denn יוקנא erscheint allerdings selbständig bei Ephr. Syr. III. p. 150 für εἰκών: יוקנא וטופסא דהי רבותא: (Vergl. Wiseman horae Syriacae p. 28) Bild und Typus dieser Herrlichkeit. Es ist also דיוקנא εἰκών mit vorgeschlagenem ד als Relativzeichen, und דמות דיוקנא ein einfaches Genitiv-Verhältniss: Aehnlichkeit des Bildes. Daraus entwickelte sich denn der Gebrauch von דיוקנא allein für: Bild.

klärung von Raschi und Aruch (חצב 3.)[55]) gegeben wird: ein anmuthiges Gewächs, damit Josua bei der Vertheilung des heiligen Landes die Gebiete abgemarkt. Das p. 316 bei Michael. aufgeführte חצבא *lagena, urceus* ist im Talmud häufig. (Aruch חצב 2.). Ebenso scheint das p. 805 verzeichnete קמילתא erst durch Heranziehung talmudischer Daten berichtigt und vervollständigt werden zu müssen. Es wird auf p. 71 s. v. ארעא verwiesen. Daselbst findet sich die Erklärung: *terra metallica, fodina.* Da nichts weiter mitgetheilt wird, so lässt sich aus dem Zusammenhange der Gebrauch nicht ermitteln. Die Uebersetzung scheint falsch, und es ist eine bestimmte Erdart gemeint, die auch im Talmud (Niddah fol. 62 a. Sabb. fol. 89 b.) genannte קמוליא oder קמוניא, die *cimolia creta*, eine von *Cimolus*, einer der kykladischen Inseln kommende Kreideart, öfter bei Plin. (h. n. XX. c. 81 u. sonst). — Bei קטרג und den Derivaten p. 795 ist weder der rabbinische Gebrauch noch die Abstammung aus dem griech. κατηγορεῖν, aus dem es transponirt ist, berührt. Das. קטרכא und קטרכנותא, jenes *absolutio, consummatio fundamenti,* dies *fundatio, radicatio* ist von dem griech. καταρχή gebildet, und die Erklärung durch Vollendung des Grundes oder der Grundlegung vielmehr in das Gegentheil zu verwandeln, der Anfang des Baues und die erste Anlegung des Grundes. — קטרפא *codex* (das.) *scriptum* ist wohl mit einem ג noch zu versehen und καταγραφή zu lesen, aus dessen verschiedenen Bedeutungen die passende nur durch den Context gegeben werden kann. — קטרקא *arbor densa* und *cooperculum foraminis tecti* sieht sehr verdächtig aus. Es scheint eine ungenaue Erklärung zu einer inkorrekten Form. Ich erkenne darin ein Adjectiv aus *cortex, corticeus*, und in diesem die Bedeutung des zum Verspunden gebrauchten Korks. — p. 799 ist wohl קלבידוניא

---

[55]) Als Futter für Hirsche wird im Midrasch das Kraut חצובה genannt. (Ber. r. sect. XXXII.) Noah habe es mit in die Arche genommen, so wie Weinreben (זמורות) für die Elephanten (פילין) und Glasstücke für die Strausse (נעמיות). Aruch fügt noch die Angabe bei, dass חצב den aramäischen Namen יבלא führe, was auch Michael. lex. syr. p. 365 verzeichnet, als gramen, alga. Jer. 17, 8.

Africa in קלכידוניא zu verbessern, verlängerte Form des griech. *Καρχηδών* für Carthago. — Das. קולבא *vestis genus absque manicis* ist zunächst mit dem p. 807 angeführten קנובין, קנוביא *quo induuntur tironis partes principaliores, absque manicis ad summam humeri apicem pertingens* identisch. Die *liquidae* wechseln. Es ist *κολόβιον*, wie bereits von dieser letzern Form in dies. Beitr. I. S. 177. angegeben worden, auch im Jerusch. und Midrasch als קולב, und schon von Mussafia (Aruch קלב 1) richtig erklärt. Eine für die Privatalterthümer der späteren jüdischen Zeit vielfach interessante, aber auch dunkle Stelle möge hier in einigen erkennbaren Einzelheiten, die Tracht und Kleidung betreffen, ihre Erledigung finden. Die Stelle des Propheten Jesaja (3, 18—23), für die Moden und Luxusmittel des alten Jerusalem bedeutsam, wird im Talm. Jerusch. Sabbat (per. VI. hal. 2. fol. 22 a. Berol.) erläutert, und ist die etymologische Deutung der meist dunklen Wörter jenes Textes, so wie die aus späterer Sitte in die alte Zeit zurückgetragene Auffassung gewiss nicht ohne Belehrung und Werth. Meist sind die erläuternden Bezeichnungen für die althebräischen Kleidungs- und Putzstücke griechisch, wiederum ein Beweis für den allbezwingenden Einfluss der griechischen Umgebung auf die Gestaltung der jüdischen Lebensverhältnisse. Die עכסים (v. 18) werden durch קורדיקייה erklärt, d. i. *scordisci* mit abgeworfenem S am Aufange, Lederschuhe, was durch den Zusatz וברגליהם motivirt wird (V. 16). S. Beitr. I. p. 138. Das Wort erscheint öfter im Midrasch, gewöhnlich, wo eine geringschätzige Behandlung erwähnt wird. Ein Schlag mit einem solchen Schuhe oder Pantoffel ist ein wesentlicher Zug in solcher Scenerie. In öffentlicher Rathsversammlung wird dem Heiden Dama ben Netinah, dem vom Talmud so hochgestellten Muster kindlicher Pietät, eine solche Demüthigung durch die eigene geisteskranke Mutter bereitet; und da der schlagenden Frau dies Werkzeug ihres Unmuthes entfallen, hebt er es ihr auf: ונפל קורדיקייסן שלה מידה והושיט לה. Die Erklärung durch בית היד bei Pne Moscheh, also Handschuh, ist ungenau. Wenn es in einer Erzählung von R. Adda bar Ahba und R. Dime (Baba batra fol. 22 a.) daher heisst וטפח לו בסנדלו, so ist das wohl eben so zu verstehen, nicht

von einem leisen Schlage mit dem Stocke auf den Schuh oder gar die Sandale, sondern ein Schlag mit diesem. Vergl. Aruch s. v. סקרדק und קרדקיים[56]). Es waren diese Schuhe, wie es scheint, mit hohen Absätzen versehen; daher es als ein Zug zur Bezeichnung der Gefallsucht der Jerusalemiterinnen gilt, dass die von kleiner Statur sich durch das Tragen solcher Schuhe das Ansehen höheren Wuchses zu verleihen gesucht. S. d. St. aus Echa rabb. bei Aruch, die auch Wajikr. r. XVI wiederkehrt; daselbst ist für והיתה נותנת ברגלה קונדריקון wahrscheinlich קורדיסקין zu lesen. Vgl. auch die Stelle im Jalkut (aus Wajikr. r.) zu Jerem. 320 von der Batseba. Es hat auch hier der Pantoffel in der Frauenhand die Bedeutung, in welcher er für das Damenregiment bezeichnend geblieben ist. — Was שלטונייה sei, das zur Erklärung von שבים (V. 19) gegeben wird, weiss ich nicht, so wenig wie die Bedeutung von שלמיני für נטיפות. Dagegen ist עונקייא für שהרונים ein Halsgeschmeide, von ענק, (Spr. Salom. 1, 10) was durch die Parallele (Richt. 8, 26) begründet wird. Das folgende ist mir meist undeutlich; nur כליליא Kronen für פארים ist verständlich, und die Form חזקיא für die gewöhnliche עזקיא Ringe für טבעות beachtungswerth. Die מחלצות (V. 21) heissen פירוזומטא, die *περιζώματα*, also Gürtel oder Kleider mit Gürteln. Auch sonst erscheint פרוזמא als Frauengewand im Talmud, Succah fol. 11. Menach. fol. 83. In einer Stelle, die im EM. s. v. *ἀμπεχόνη* (p. 83 Sylb.) offenbar als Citat angeführt ist, steht *ἱμάτια*, *περίζωμα*, *ἀμπεχόνια* und *χιτών* zusammen. Auch das Syrische hat das Wort, Michael. p. 727: פרזומא, פרוזומא *amiculum, pallium*. Vgl. EM. l. c. *λέγεται δὲ* (*ἀμπεχόνη* sc.) *ἀντὶ τοῦ περιβολῆς ἱματίου ἤγουν παλίον* (*pallium*). Für מעטפות (ibid.) wird ומעפרן קולבין als Umschreibung gegeben, die *κολόβια* und *μαφόρια*[57]). (Ueber

---

[56]) Nach Raschi zu Pesachim fol. 51 a. sind es אשקפונש רחבים, breite escarpins, wie es Landau im Marpe laschon liess. Doch scheint das fehlende ר jene Lesung zweifelhaft zu machen.

[57]) Die im Frühern a. a. O. gegebene Ableitung und Erklärung erweist sich immer mehr als die richtige, wenn man die Schwankungen in der Aussprache und Schreibung des Wortes, die eben nur bei einem fremden sich geltend machen konnte, beachtet. Non. Marcell. (ed. Ger-

dieses Wort s. Beitr. I. S. 86 — 88). — מטפחות wird durch סבניין רברבן erklärt, grosse σάβανα. Dufresne gloss. gr. (col. 1313) σάβανον *sabanum, linteum,* linnene Tücher oder Gewänder. Nach den Angaben des Aruch s v. סבן, gab es *sabana,* die man in eine Nuss legen konnte, so fein gewebt waren sie. Nach der Erklärung des R. Chananel daselbst werden die linnenen Tücher, in die man sich nach dem Bade hüllt, zunächt so genannt. Doch modificirt er die Angabe, dass sie in einer Nussschale Raum finden, dahin, dass die Schale der Cocosnuss damit gemeint sei. So verstehe ich wenigstens die Worte, es sei möglich, feine Gewänder in die Schale von Nüssen zu legen, die aus Indien (הינדי) kommen, und die gross wären. Die Talmudstelle in Gittin, auf welche die Erklärungen sich beziehen, ist dunkel. Zu חריטים (Jes. a. a. O.) wird gefügt: זונרין מצויירין [58], d. i. gestickte ζωνάρια, Gurte, und אולוסריקין מצויירין d. i. gestickte oder bunte ὁλοσερικά, ganz seidene Gewänder. Durch die Heranziehung von ויצר אתו בחרט (2 M. 32, 4) „er bildete es in künstlicher Form", wird für חריטים die Bedeutung מצויירין eig. gebildet, mit Bildwerk versehen durch Malerei oder Stickerei, gewonnen. Wenn צניפות durch אולרייא erklärt werden und als Belag die Prophetenstelle (Sechar. 3, 5) dafür angeführt wird, so scheint mit diesem אולרייא *oraria* gemeint. Ueber den freien Gebrauch von *orarium* ὠράριον s.

---

lach et Roth p. 371, — 512 —) hat folgendes: Ricinum quod nunc mafurtium (d. i. nämlich das מעפורתא mapurta oder mafurta mit lateinischer Endung, wie μαφόριον und die schon gräcisirte Form ὠμοφόριον mit griechischer und dem Anklange an φέρειν) dicitur, palleolum femineum breve. Ebenso beweisend ist auch der Wechsel in den Anfangs-Vokalen des Wortes, da Dufresne (gloss. gr. col. 476) auch eine Form ἡμιφόριον anführt und richtig bemerkt: vestis species, eadem forte quae ὠμοφόριον. Quis enim dicat aliquem dimidiam vestem induisse, quod volunt Meurs. et Suicer? Aus allen diesen Nöthen führt die erkannte semitische Abstammung heraus. Auch die lächerliche Ableitung von Mafrianus bei Michael. p. 726 (vgl. Beitr. I. S. 88) „quasi fructus ferentem" wird durch die oben gegebene beseitigt.

[58]) Seltsam genug hält Bochart (geogr. sacra. p. 810) זונר für ursprünglich chaldäisch; aus dieser Form sei mit Abwerfung des r ζώνη, wie aus מוסר eruditio Musa entstanden!

Dufresne (gloss. gr. col. 1792), ein in der Hand getragenes Schnupf- und Schweisstuch, auch als Halstuch oder Halsbinde *ἐπιτραχήλιον*. Vgl. auch die Stelle des Nicetas (s. v. *σάβανον* bei Dufresne und s. *σεντόνη* col. 1353), wo *χρυσοΰφαντα σεντόνια*, *σάβανα* und *προςώψια* zusammengestellt sind. Dufresne erklärt *σεντόνια* *linteum*, *linteolum*, *ὀθόνιον*, ohne zu erkennen, dass es bloss spätere inkorrekte Aussprache für *σινδόνες* ist, wie *βάλανδον* für *βαλαντίον*. Die *προςώψια* führt er nicht besonders auf und erklärt sie nicht. Sie sind gewiss gleichbedeutend mit *oraria*, ein Tuch *abstergendae faciei*. Daher der Name. Dafür spricht *προςωπομάντιλον* (a. a. O. 1258) *mantile tergendae faciei*. Zu den mannigfachen Bestimmungen eines solchen Tuches kommt nun auch die, dass es turbanartig um den Kopf geschlungen wurde. In diesem Sinne nimmt es der Jeruschalmi. Der Wechsel von ל und ר tritt auch hier auf, *olaria* für *oraria*. Hiermit stimmt vortrefflich zusammen, was das EM. berichtet: p. 588 Sylb. *μίτραι*, *κυρίως αἱ ἀπὸ φασκίων καὶ ὠαρίων γινόμενοι στέφανοι*. Die etwas auffallenden *ὠάρια* erklärt Sylburg für *granos* s. *globulos ovali forma*, *qualia etiamnum coronis addi solent*, also für eiförmige Troddeln oder Quasten. Indess scheint es keinem Zweifel unterworfen, dass hier statt *ὠαρίων* vielmehr *ὠραρίων* gelesen werden müsse, und es ist die Erklärung der *μίτραι* dadurch gegeben, dass sie jeden Kopfbund bezeichnen, sei dieser aus Bändern (*fasciis*) oder Tüchern (*orariis*) gebildet; denn um eine Beschreibung der Mitra handelt es sich nicht, selbst jene Deutung von *ὠάρια* zugegeben, die mir indess noch sehr fraglich scheint. Dasselbe Wort erscheint aber auch, wenn ich nicht irre, in einer etwas anderen, dem lateinischen Ursprunge näher kommenden Gestalt, das. hal. 5, und zwar als ein um die Ohren gebundenes Tuch. Dem R. Jannai — heisst es — entfiel עורדא דאורניה, wofür עורדא zu lesen ist, *orarium*. Vgl. Beitr. I. S. 175, wo das syrische אורדא als ihm entsprechend nachgewiesen ist. Der Wechsel von ע und א ist häufig. S. I. S. 148, und vgl. עבובא Michael. lex. p. 629 neben אבובא *tibia* p. 2, wovon die *ambubajae* ihren Namen hatten. — Der so oft nachgewiesene Wechsel der liquidae *r* und *l* scheint für die Entzifferung des dunkeln

Wortes אפיקורין nutzbar gemacht werden zu können, das Talm. Cholin fol. 104 b. vorkommt, und durch die glücklicher Weise erhaltene Variante אפוקולום verständlich wird. Es scheint aus *φακελός*, wovon *φακελλίν* sich bildete, entstanden, und heisst: in einem Bündel, d. h. zu gleicher Zeit, zusammen, ohne weitere Vorbereitung oder Trennung, בלא קנוח הפה. Die Lesart ובלא נטילת ידים • אפיקולום hat R. Jizchak Alfasi erhalten, und fügt die, wie es scheint, auf richtiger Kenntniss der Wortbedeutung beruhende Erklärung מטלית bei, was aber wohl nicht in dem beschränkenden Sinne, den der s. g. Raschi zur St. giebt, genommen werden muss: לקנח בו, um daran die Hände zu säubern, sondern vielmehr: in einem und demselben Tuche, d. h. zusammen, wie später fol. 107 b. צורר אדם גבינה ובשר כו׳, gleichsam בצרור אחד. Vgl. die Erklärung des רמבן bei רן z. d. St., und über das Wort *φακελός* Beitr. I. S. 181 zu S. 116). Noch eine weitere Bemerkung über *φακελός* und *φακελοῦν* sei hier angefügt. Als Verbum erscheint es deutlich, jedoch ohne in seinem Ursprunge erkannt zu sein, in der Mischnah Maasserot c. I, 6: משיפקל. Die Erklärer und Aruch nehmen es als transponirt aus קלף, was immer ein sehr verdächtiges Auskunftsmittel bei Rathlosigkeit ist. Es ist wohl *φακελοῦν*, und bedeutet: in Bündel zusammenbinden, was in den Zusammenhang vortrefflich passt. Bei allen dort genannten Fruchtgattungen ist irgend ein Akt als der ihre Vollendung bezeichnende angegeben; bei den Zwiebeln ist es das Zusammenbinden zu einem Bunde, oder das Aufschütten zu Haufen. Merkwürdig genug findet sich המקליף ebendas. IV. 5. Es ist also eine solche Versetzung gewiss undenkbar. Das wäre wieder ein griechisches Verbum in der Mischnah.

Seltsam genug wird p. 796 קירא durch *pix* erklärt ohne die Angabe eines fremden Wortes, und unmittelbar darauf zu קירוק *cera* gefügt, welches zu dem erstern als das entsprechende gehört. Treffend hat Rapoport (Erech Millin p. 34) bemerkt, dass קירא im Syrischen nicht bloss von dem Wachs, sondern auch von andern brennbaren Flüssigkeiten, wie Pech, Asphalt (Peschito zu 1 M. 14, 10) gebraucht werde, und den Namen der von Ammian. (XXIV, 2. §. 3.) erwähnten Stadt Diacira, in deren Nähe

ein *fons scatens bitumine*, eine Quelle, aus der Erdharz hervorkomme, sich befindet, und deren Name Zosimus (III, 15) noch richtiger und der Etymologie näher Dakira angiebt, aus diesem קירא als *bitumen* erklärt. Er erweist ferner die Identität des im Talmud (Kiddusch. fol. 72 a.) erwähnten Ihi dakira mit Hit (Herodot I, c. 179), in dessen Nähe der Fluss Is, der Asphaltmassen in den Euphrat wälzt, so wie mit *Ἀείπολις* bei Isidor, und bestimmt dessen Lage genau. In dieser sehr schönen Untersuchung erweist sich der Werth der talmudischen Angaben für geographische Zwecke in sehr fruchtbarer Weise. Im Wesentlichen trifft die unabhängige Untersuchung Rapoports mit Mannert (Geographie der Griechen und Römer Theil V. 2. Heft S. 327) zusammen; der im Talmud erhaltenen Form des Namens Ihi dakira kommt die von Ptolemäus (s. Mannert a. a. O.) angegebene Idi Kara sehr nahe. Eine schlagende Bestätigung für die an sich schon einleuchtende Erklärung Rapoports von De- oder Dakira, dass es קירא *cera*, Asphalt, mit der aramäischen Präposition דִ sei, finde ich in den Worten des Texeira: (in Ritter's Erdkunde IV. Theil p. 751) *Hit celebre por el quir*, „womit er das Erdpech bezeichnet", fügt der grosse Geograph hinzu. — p. 800 קלמיקרא *puteus gradatus, in quem per gradus descenditur*, ist offenbar von *κλίμαξ* gebildet mit Anhängung der Bildungssylbe רא, die aus dem spätgriechischen Gebrauche, dem lateinischen ebenfalls späten *arius* analog, entstanden sein mag oder sie geradezu wiedergiebt. Die von Hoffmann (Gramm. syr. p. 416 in addend.) verzeichneten Beispiele scheinen diese Bildungsform als ursprünglich syrisch nicht zu erweisen. אלפרא *nauta* ist vielleicht *ἐλαφρός* schnell segelnd, פרמונרא *acoluthus* scheint *παραμονάριος*, der um Jemanden ist. (Vgl. Reiske ad Porphyrog. vol. II. p. 452. Bonn. über *παρακοιμώμενος*.) — Das. קלימא *clima* scheint noch in einer talmudischen Stelle, ohne bisher erkannt zu sein, erhalten. Die Worte im Talm. Arachin fol. 24 b. sind ziemlich undeutlich. Aus der pentateuchischen Bestimmung (3 M. 27, 23): „und er soll die bestimmte Schatzung zahlen an demselbigen Tage" wird die weitere entwickelt, dass immer der Werth des Besitzstandes des Gelobenden, wie er am Tage des Gelöbnisses und am Orte, wo dies gethan worden, eingehalten werde.

Er solle nicht, wie es in der Boraita heisst, aufheben (שלא ישהא) eine Perle מרגלית — margarita — לקלים. Die Erklärung von Raschi zu der Stelle und im Aruch s. v. קל leiden an bedeutenden Schwierigkeiten. קלים nehmen beide als Plural von קל, und dies soll bedeuten: dürftig, arm, während es sonst zur Bezeichnung geringer Herkunft oder des niedrigen sittlichen Gehaltes dient. (אפילו קל שבקלים selbst nicht der Leichtfertigste unter den Lumpen). Zu לא ישהא soll als Subject der Verwalter der Tempelgelder — גזבר — ergänzt werden, wozu gar kein Grund vorhanden ist, da es gewiss als viel natürlicher erscheint, nur an den Gelobenden, von dem ונתן verstanden werden muss, zu denken. Diesem Bedenken entgeht man durch die angedeutete Erklärung: er soll nicht eine Perle für die Gegend aufbewahren, in welcher sie mehr gilt, als an dem Ort des Gelübdes, sondern sie nach ihrem Werthe an diesem und zur Zeit des Gelöbnisses abschätzen lassen. Der Ausdruck der Boraita ist nur allgemeiner als der in der Mischnah: Wenn man sie (die Perle) in eine grosse Stadt brächte, würde sie im Werthe steigen. Für den Gebrauch von κλίμα vergl. Dufresne gloss. gr. s. v. — p. 801 קלונודים *intortus* u. s. w. scheint κλονώδης, voll Unordnung. — קלפנדר p. 803 scheint σκολοπένδρα, nicht aber ein *locustarum genus*. — Das. קלקא *glareae, lapilli,* wohl von *calx* als Kalkstein gebildet. — קלקומא *propugnaculum etc; affine* χάλκωμα, ist wohl vielmehr χαράκωμα, Pfahlwerk und Pallisaden bei der Belagerung; als כרקום und כרכום nicht selten im Talmud (S. Aruch). Auch die Bedeutung „Pfahl" hat das Wort im Midrasch (Ber. r. sect. XCVIII) und ist bereits von Mussafia richtig erklärt. גפן שכחה רע אוסרין לה כרקום אחד, einem Weinstocke, der zu schwach ist, bindet man einen Pfahl[59]) an. — קלורא *crustum panis.* Dazu vgl. die Worte des EM. p. 526 Sylb.:

---

[59]) פנים in Verbindung mit כרכם, wie מכורכמות (Ber. r. sect. XCIX) und נתכרכמו, ist von כרכום Hoh. L. 4, 14 oder כורכמא, (auch im Syr. Michael. p. 434) wovon κρόκος Safran, gebildetes denominatives Verbum, ein safrangelbes Angesicht, oder das Angesicht wird gelb und bleich. Vgl. lutea pellis bei Pers. III, 28 mit der Anm. von Jahn: Pellis lutea subflava, quod v. de pallore aegrotorum ex nostro sensu minus apte, verum ex natura illarum terrarum optime adhibetur.

κολλούρια· — τοῦτο δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄρτων δύναται λέγεσθαι καὶ ἐπὶ τῶν ἰατρικῶν φαρμάκων. (Vgl. auch mein Buch: Die religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 219 Anm. 2) — p. 807 קנאונים *columna parva*, wird wohl *κανονίς* sein, ein kleines Richtmaass oder Lineal. Ebenso scheint p. 810 קנו *aemulatus est*, קנויא *zelus Dei*, קנותא *flagellum* nur orthographisch verschieden von dem im Talmud so häufigen קנס von *censere*, *κενσεύειν*, zunächst an Geld bestrafen, Jemanden zu einer Geldbusse verurtheilen, dann überhaupt zu Busse und Strafe. Diese Bedeutung scheint auch das Syrische zu haben, und sind die Angaben bei Michael. hiernach wohl zu modificiren, in: strafen, Strafe und Aehnl. Ein Zusammenhang mit קנא ist eben so wenig bei diesem Fremdworte vorhanden, als oben (s. 48 u. 49) bei קניותא mit קנא in der Bedeutung *possidere* oder *acquirere*. — p. 811 קנכא *loca sacrificii*. Die beste Erläuterung giebt Dufresne: (gloss. gr. col. 673) *κόγχη concha in templis pars illa quae in conchae formam superne sinuatur, praesertim illa in qua erat Bema etc.*[60]). p. 810 steht nach einander קנטרופוס *satanas nocturnus*, קנטרופים *κυνάνθρωπος*. Unmöglich kann die Differenz in dem Vokale der Endsylbe die beiden sonst gleichlautenden Wörter zu so in der Bedeutung verschiedenen machen. Wahrscheinlich ist das erste noch mit einem ל zu versehen: לקנטרופוס *λυκάνθρωπος*, der Nachts umherlaufende und wie ein Wolf brüllende Melancholicus[61]). — Der *κυνάνθρωπος* findet sich unter den als Wahnwitzigen und Unzurechnungsfähigen im Talmud Babli und Jeruschalmi als גנדרופוס und קנגטרופוס; s. Aruch und Mussafia s. v. — קנוקא *canistrum*, was p. 812 mit ס als קנסקא erscheint, ist *κανίσκιον*, Korb. Silberne Körbe als Scha-

---

[60]) Malal. chronogr. l. XIII. p. 339 Bonn. führt unter den von Valens in Antiochia vorgenommenen Bauten und Verschönerungen auch die Restauration der *κόγχη* auf, wo es nicht ganz deutlich ist, ob das *αὐτῆς* auf die *βασιλική* sich bezieht, oder worauf sonst.

[61]) Das Wort erscheint bei Theophan. chronogr. p. 745 in übertragener Bedeutung, zur Bezeichnung unmenschlicher Rohheit und Barbarei. Die Lykaonier werden abgeschmackt witzelnd vielmehr *λυκάνθρωποι* genannt. Die Ausleger bemerken nichts, und bei Dufresne gloss. graec. finde ich das Wort nicht.

len beim Nachtische, den aus Schilf geflochtenen ähnlich, führt Athen. VI. c. 15 an. Ob das im Talmud erwähnte קנישקין (Abod. s. fol. 72, Sabb. fol. 62), das aber als Trinkgefäss erscheint, nur eben solche Schalen, deren sich Schlemmer auch beim Weine bedienten, oder etwas Anderes sei, kann ich nicht entscheiden. S. auch Aruch s. v. — p. 812 קנשא *ianthinus color*, קונשא — 2. *obscuritas coloris*. קנשעא *color coeruleus* scheint nichts Anderes als *κυάνεος*. und ist wohl die letztere Form blos קושעא zu schreiben.

p. 811 קלין *via, tractus, semita* ist geradezu *canalis.* — p. 813. קמטא *urceus, urna*, ist *cista*, offenbar im späteren Gebrauche erweitert zur Bezeichnung eines jeden Gefässes oder Behälters, gleichviel aus welchem Stoffe gefertigt oder zu welchem Zwecke. Vgl. den Sprachgebrauch der Mischnah nach der treffenden Bemerkung des Aruch (s. v. קמט), es sei eig. *lagena*, auch im Arabischen, und werde von jedem Gefässe gebraucht, aus Holz, Metall, Thon oder Glas. — קוסטי *dies festus*, *festum*, scheint *εἰκοστή*, in der Bedeutung vielleicht von *εἰκάς*, wie ein Tag der Eleusinien genannt wurde. — p. 814 קסטליא *fons aquae* ist *castellum* als Wasserbehälter. Vergl. Digest. libr. XIX. tit. I. *de actionibus emti c.* 17. §. 8: *Castella plumbea, opercula puteorum, epitonia etc.* (Corp. iur. ed. Kriegel vol. I. col. 317 a.) Auch im Midrasch erscheint das Wort. s. Mussafia im Aruch s. v. קיסטל. Wenn die angeführte Stelle der Digesta §. 9 neben *sigilla, columnas* auch *personas, ex quarum rostris aqua salire solet.* namhaft macht, so ist das für die Geschichte der Sprache von Interesse. Auch der Talmud kennt in ganz gleichem Sinne פרצופי המקלחות מים, Gesichter, Bildwerke, aus denen Wasser sprudelt. Wie nämlich *persona* eigentlich und ursprünglich die Gesichtsmaske bezeichnet, so auch פרצוף, das gr. *πρόςωπον*. und es trifft hier die Wiedergabe des Talmud, obwohl die übrige Bezeichnung hebräisch ist, genau in der Wahl des griechischen Wortes mit dem lateinischen zusammen. — קסטרא *castrum, arx*, häufig in jüdischen Quellen als קצטרא, קסטרא und גסטרא. S. auch Beitr. I. S. 152 Anm. — p. 815 קיסטרא *numularius*, ist wohl *quaestor.* — p. 815 steht seltsam genug neben einander קסטרינא *princeps pistorum* und קסטרסים *princeps euncho-*

rum. Die Identität beider Wörter leuchtet ein, und ebenso, dass beide aus dem griechisch-römischen Wesen der späten Kaiserzeit ins Syrische eingedrungen. Es sind die *castrenses ministri*, *καςρήνσιοι*, die Lamprid. in Alex. Severo nennt, c. 41, und die Salmas. zur St. (hist. Aug. script. I. p. 987) weiter bespricht. Die *fullones, vestitores, pistores, pincernae* nennt Lamprid. selbst, Andere fügt Salmas. vermuthungsweise hinzu. Die beiden syrischen Wörter sind demnach nur verschiedene Formen einer und derselben Bezeichnung, und fallen in ihrer Bedeutung zusammen: *καςρησιανοὶ* und *castrenses.* Auch Dufresne (gloss. gr. col. 604) verzeichnet die Formen: *κάςρίσιοι, καςρήσιοι, καυςρήνσιοι.* Die Bezeichnung *τομεύς* in den gloss. basilic. das. bestimmt ihr Amt auch als „Vorschneider", *δαιτρός*, also dem *princeps pistorum* etwa entsprechend. Dass Eunuchen zu diesen Aemtern verwendet wurden, ist sehr wahrscheinlich. Vgl. auch Beitr. I. S. 118. — Syrische Wörter, von dem Boden ihrer ursprünglichen historischen Bildung und Geltung losgerissen und ohne verständigende Auskunft, mit einer zufällig aufgerafften Bedeutung versehen, nackt hingestellt, können allerdings zu dem heillosesten Wirrwarr führen, namentlich bei der schroffen Isolation, in der sich die Semitologen halten. — Das. קסר *refugium*, scheint verdächtig. Es wird wohl *exsilium* heissen sollen, und das entsprechende Wort für das syrische ist das griechische *ἐξορία*[62]), auch als אכסוריא im Midrasch, von Mussafia nachgetragen und erklärt. Hiermit erledigt sich die Bemerkung von Michaelis zu dem unmittelbar folgenden קסרא, das ebenfalls *refugium* erklärt wird, und wofür er *castrum* oder sonst einen befestigten Ort verstehen will, und dann wittert er gar einen Fehler. — p. 826 scheint קרובא *currus, qui duobus aut quatuor equis vehuntur* ein Fehler, und קרוכא dafür verbessert werden zu müssen. Es ist *carruca*, was auch im Midrasch und bei Michael. p. 829 vorkommt. — Das. קרדיל *vulpes* und קרדילא *artificiosus* ist das griechische *κερδάλεος*, und die Bedeutung *vulpes* gilt nicht dem Thiere, sondern der Verschlagenheit, deren Bild der Fuchs;

---

[62]) Theophan. chronogr. p. 745. Bonn. hat z. B.: *ἐτελεύτησεν ἡ βασίλισσα Εἰρήνη ἐν τῇ ἐξορίᾳ τῆς Λέσβου νήσου.*

das gilt auch von קורדילים p. 827, *opifex* und der übertragenen Bedeutung desselben Wortes, kunstfertig, wohlgewandt, *versutus*, wie das nachher gegebne קורדעא *astutia* *κέρδος* ist. — p. 828 קרטא·*ceratium*. Vergl. Beitr. I. S. 141. Die dritte Bedeutung *porri* scheint nur orthographisch verschieden von כרתי, worüber s. Beitr. I. S. 24. Anm. und S. 129, namentlich zur Erläuterung des bei Michael. S. 818 gegebenen קפלוטא *porrum syriacum*, was *κεφαλωτόν* ist, *porrum capitatum*. Die vierte Bedeutung von קרטא *abstinentia a cibis* scheint erst durch Verbesserung des Wortes gewonnen werden zu müssen in אנקרטיא d. i. *ἐγκράτεια* oder in קרטריא, was Michael. selbst p. 829 durch *καρτερία* erläutert. — p. 829 קרטום *fax*, ital. *cero*. Das Italienische heranzuziehen, das selbst aus dem spätern Gebrauche von *κηρός*, *cera* gebildet ist, lag viel ferner, als das Griechische bei Byzantinern. S. Dufresne graec. col. 645. Es scheint für *κηρωτοί* gebildet, und nicht eben Fackel zu bedeuten, sondern Kerzen überhaupt.

Doch wird diese Sammlung genügen, um das im Allgemeinen früher Aufgestellte zu begründen, und das danklose Geschäft der Aufspürung versteckter oder offenliegender Fehler den Pflegern syrischer Studien, die mit reicheren Hülfsmitteln und ergiebigeren Quellen versehen sind, zu überlassen sein. Wenn die vielfachen Nachweise von der Unerlässlichkeit der Beachtung jüdischer Quellen und eines schärfern Eingehens auf die spätgriechischen Schriften nach diesen Seiten hin die Aufmerksamkeit wenden, so ist deren Zweck erfüllt. Bei einem Worte wird ein etwas eingehendes Verweilen hier noch nachträglich gestattet sein, weil sich an ihm, wie ich glaube, der Werth der talmudischen Angaben für die Aufhellung sonst undeutlicher Specialitäten aus dem griechischen und römischen Alterthum ziemlich fruchtbar erweist.

p. 591 führt Michaelis סטרבליום *pinus* auf; offenbar *ςρόβιλος*, als *nux pinea*, die Frucht der Koniferen, als Tannzapfen oder Fichtenapfel, wiewohl auch eine Fichtenart selbst so heisst. Auch die Mischnah kennt אצטרבולין in dieser Bedeutung. S. Talm. Aboda s. fol. 13b. Sie zählt die Gegenstände auf, die als sicher zum Götzendienste verwendet an Heiden nicht verkauft werden

dürfen, und neben einer Feigenart, Weihrauch und weissen Hähnen noch die στρόβιλοι (Vgl. Beitr. I. S. 181 zu S. 155), die nach Raschi Eicheln sein sollen, nach einer in seinem Namen von R. Samuel b. Meïr gegebenen Erklärung (s. Tosafot das.) Fichtenäpfel sind, also *nux pinea* von der *pinus*: פין. Die natürliche Frage ergiebt sich demnächst, welchen Gebrauch machte der heidnische Cultus von diesen unessbaren Früchten, und in welchem Theile der vielfachen Festarten haben sie ihre Stelle. Einen allerdings etwas gewagten Anhaltpunkt schien die Adonisfeier zu bieten. Wenn nämlich in dem Theocritischen Eidyllion die γυνὴ ἀοιδός herzählt, was Alles für den Adonis bereit liege (Theocr. XVII, 112), so scheint es auffallend, dass die δρυὸς ἄκρα ohne Weiteres für alle möglichen Obstgattungen genommen werden sollen. Allerdings wird Ἀκρόδρυα in diesem weiteren Gebrauche von Grammatikern und Lexikographen bezeugt. Aber es scheint immer gewagt, einem Dichter wie Theocrit zuzutrauen, dass er das im Gebrauche allerdings abgeschwächte und seiner ursprünglichen Geltung, nach welcher es bloss die unessbaren Früchte der Koniferen bedeuten würde, höchstens auch (s. Wüstemann das.) Schalfrüchte, entkleidete Wort in seine Bestandtheile zerlegt haben soll, um es gleichwohl in einem den beiden Theilen der Zusammensetzung so schreiend wiedersprechenden Sinne zu verwenden. Die von dem genannten Herausgeber zu V. 114 für χρυσεῖ' ἀλάβαστρα treffend gewählten Beispiele: ein „goldenes Hufeisen, ein hölzerner Schleifstein“ widerlegen eine solche Annahme sehr passend. Wir können in dem Compositum, das als ein Begriff zusammengefasst durch das Ueberwiegen des Sinnes über das Etymologische uns nicht sowohl den Stoff, als die bestimmte Form des bezeichneten Dinges vorführt, die eine Seite der Zusammensetzung vollkommen unbeachtet lassen. Dann ist das Hufeisen das eben so geformte, nicht das aus Eisen gefertigte und ein damit im Widerspruche beigefügtes Epitheton wird nicht auffallen. Aber es wird ein „goldenes Eisen des Hufes“ nicht gleiche Billigung finden können, und wenn ἀκρόδρυα im weitesten Sinne alle Fruchtarten bezeichnen kann, dürfte doch ἄκρα δρυός nur im bestimmtesten Wortverstande zu nehmen sein. Ein zweites Bedenken gegen die herrschende Auffassung scheint die Kürze

und Allgemeinheit der Bezeichnung. Wenn von Früchten geredet wird, die in dem gerade in der Obstzucht so ausgezeichneten Alexandrien gewiss bei einer Feier in besonderer Schönheit gewählt waren, so würde eher eine Aufzählung derselben als eine kurz abfertigende Bezeichung erwartet werden dürfen. Dies Bedenken wird natürlich gehoben, wenn das Wort in seiner eigentlichen Bedeutung genommen werden kann, und ein Versuch zur Begründung dieser Annahme darf gewagt werden. Gerade wie Macrob. Saturn. I. p. 312. Bip. die Idee der Adonien angiebt an der von Wüstemann ad Theocr. Adoniaz. l. c. angeführten Stelle, liegt es nahe, die Trauer als um die erstorbene oder gebundene Lebens- und Zeugungskraft der Natur angestellt aufzufassen. Aber auch eine Hinweisung auf die auch während des Winters nicht ganz erloschenen vegetativen Lebensäusserungen scheint in dem Gedanken des Festes zu liegen. Daher die Aufstellung von solchen Produkten, die eben in ihrer Dauer auf eine solche Unabhängigkeit von dem Einflusse der Jahreszeit deuten, oder die auch im Winter vorhanden einen Sieg der immer wachen und treibenden Produktion über den gehemmten Lebensprocess symbolisch darstellen. Honig, Oel, Salben, Früchte, Gerste, Kuchenwerk sind von der ersten Art; die Früchte ὅσα δρυὸς ἄκρα φέροντι. also von den perennirenden Bäumen, die als ἀειθαλῆ dem Winter und dem Frühlingsanfange gleichsam Trotz bieten, sind ein Bild für das letztere. Ohnehin hebt Macrob. l. c. gerade dies Moment hervor, und es ist auffallend, dass Wüstemann diesen Zug in der Darstellung unbeachtet gelassen hat. Die Worte des Macrob. drängen sogar auf eine solche Auffassung hin: *ab apro autem tradunt interemtum Adonin, hiemis imaginem in hoc animali fingentes: quod aper hispidus et asper gaudet locis humidis et lutosis pruinaque contectis, proprieque hiemali fructu pascitur, glande.* Die *glans* als Frucht der Eiche, der ςρόβιλος als *nux pinea* sind solche *hiemales fructus*, und entsprechen den Worten des Bukolikers auf das Genaueste. Merkwürdig genug haben wir oben die Differenz der Erklärer über den ςρόβιλος in der talmudischen Stelle, die Eichel oder Fichtenapfel darin findet, bemerkt. So wäre also mit jenem Verbote der Mischnah, diese Tannzapfen und Aehnliches zu verkau-

fen, weil sie für heidnischen Cultus verwendet werden, die Verwendung derselben an den Adonien gemeint. Die auch von Macrob. angedeutete Identität des Osiris und Adonis spricht Phot. bibl. (p. 343 Bekk.) sehr bestimmt in den Worten aus: — *ὃν Ἀλεξανδρεῖς ἐτίμησαν Ὄσιριν ὄντα καὶ Ἄδωνιν κατὰ τὴν μυστικὴν θεοκρασίαν.* Und diese vorausgesetzt, begründet auch Plutarch. (d. Isid. et Osir. c. 70) ebenfalls den von uns angedeuteten Sinn für die Adonien: *καὶ δίδωσιν ὁ καιρὸς ὑπόνοιαν ἐπὶ τῶν καρπῶν τῇ ἀποκρύψει γενέσθαι τὸν σκυθρωπασμόν*, und gleich darauf: *καθ' ἣν δὴ ὥραν τοὺς μὲν ἀπὸ δένδρων ἑώρων ἀφανιζομένους παντάπασιν καὶ ἀπολείποντας* u. s. w. Das Verschwinden der Früchte von den Bäumen ist Grund der Trauer, und einen Trost dagegen bietet die Hinweisung, dass doch nicht Alles verloren sei. Unzweifelhaft fällt die Feier in die Zeit, in der es an Früchten edler Art fehlt, in der auch ein reicherer Blumenflor sich noch nicht entfaltet hat. Daher wohl die *horti Adonidis* ihren Ursprung und ihren Namen haben. Man pflanzte in irdene Gartentöpfe, was man im Freien noch nicht haben konnte, und die leichtgezogenen Gewächse waren Surrogate für die noch fehlenden Blumen und Kräuter, und da an den Adonien das Bedürfniss nach Erzeugnissen der Vegetation gegeben war, so wurden diese im Hause gezogenen gleichsam Gärten für ihn, nicht wohl wegen ihres schnellen Wachsthums und eben so schnellen Hinwelkens so benannt[63]). — Sollte diese Auffassung, die sich nur als eine bescheidene Möglichkeit giebt, nicht die Zustimmung der Kenner finden, so wird wenigstens die Thatsache, dass *στρόβιλοι* zum Cultus verwendet wurden, — daher das Verkaufsverbot an Heiden in der Mischnah — von dieser gewiss kompetenten und unbefangenen Seite aus sich unzweifelhaft herausstellen, und zwar diese *στρόβιλοι* als Frucht der Koniferen.

---

[63]) Aus der Talmudstelle Sabb. fol. 50 (s. Raschi das.) ersieht man, dass man auch Blumensträusse in irdene Töpfe steckte, um sie frisch zu erhalten. Der Name dafür סליקוסתא oder חליקוסתא (s. Aruch) ist mir nicht deutlich. Ob man an Syrakus dabei denken darf, wo vielleicht die Sitte besonders verbreitet war, die zu dem vielfachen dort herrschenden Luxus gehörte, weiss ich nicht.

In dem siebzehnten Orphischen Fragmente wird neben dem *ῥόμβος* auch *κῶνος* genannt; in den von Gesner zur St. mitgetheilten Worten des Clemens von Alexandrien, in welchen auch das Fragment enthalten ist, erscheint neben dem *ῥόμβος* und anderen Dingen *ςρόβιλος*. In der dissert. epistolaris von Jacob Gronov (Livius ed. Drakenborch vol. XV. pars I. ed. Stuttg. pag. 234 sqq.) wird diese Stelle, was Gesner nicht beachtet, des Ausführlicheren besprochen, und der *κῶνος*, der auf den Thyrsusstäben an den Bacchusfesten von Gronov. zugegeben wird, als in diesem Zusammenhange, der nur Spielzeug und Ergötzung für Kinder zulasse, geradezu wegerklärt, und in einen Schmuck verwandelt. Dagegen scheint das unverwerfliche und absichtslos abgegebene Zeugniss jüdischer Quellen zu sprechen, aus denen jedenfalls ein weitverbreiteter Gebrauch der *κῶνοι* oder *ςρόβιλοι* sich ergiebt. Sonst wäre der Anlass, gerade sie zu verbieten, nicht dagewesen. Sie konnten ganz wohl unter den zum Spielen gehörigen Dingen ihre Stelle finden, oder als Schmuck und Zier, vielleicht an Fäden aufgezogen, in den Dionysischen Festlichkeiten verwendet worden sein, oder in den *λίκνοις*, Weidenkörben, in denen allerlei Früchte ausser den Erstlingen noch eingeschüttet sich befinden. Vgl. Spanheim ad Callim. hymn. in Cerer. vs. 127. und s. die Stelle aus Polemon bei Athen. XI. p. 478 Casaub. Zweifellos wird diese Erklärung durch das dabei genannte (Talm. Abod. s. l. c.) אכלסין, nach Aruch: edlere Früchte von den Cedergattungen, die man zum Wohlgeruche vor den Götzen aufhing. Mussafia richtiger: Eine Frucht der Ceder (d. h. hochstämmiger Bäume überhaupt!), die zum Futter der Schweine dient, und nur in seltenen Fällen auch von Menschen genossen wird.“ Das von ihm gemeinte Wort ist: *ἄκυλος*, die essbare Frucht der *ilex* oder Buchecker. (Lobeck pathol. gr. serm. elem. I.)

Die Behandlung des Sprachlichen im Talmud und bei griechischen Lexikographen.

Die Thatsache, dass die Auffassung und Behandlung der Wörter nach ihrer etymologischen Seite hin, wie sie in den jüdischen Schriftwerken erscheint, auch ihre Analogieen in den Werken griechischer Grammatiker findet, ist eine jedenfalls beachtenswerthe, und verdient als solche ausgesprochen zu werden. Je weniger hier eine direkte oder indirekte Einwirkung anzunehmen ist, desto auffallender und überraschender sind die vielfachen Berührungspunkte, die auf diesen gerade hier so schroff getrennten Literaturgebieten sich ergeben. Die Unwissenschaftlichkeit ist auf beiden Seiten, dem Umfange und der Methode nach, gleich gross, aber auch in dem Geiste, in dem sie geübt wird, in den zu Grunde liegenden Voraussetzungen giebt sich die merkwürdigste Uebereinstimmung kund. Wir möchten die Betrachtungsweise, unter der im Allgemeinen auf diesem untersten Standpunkte der Reflexion über die Sprache das Wort angesehen wird, als die teleologische bezeichnen. Nicht als ein Naturgebilde, das als ein organisches in seinem eigenthümlichen Leben beobachtet sein will, auch nicht als Glied einer den Bedürfnissen des denkenden Geistes entsprechenden Reihe von Bezeichnungen, noch weniger als zu einer in ihrer Abstammung und Entwickelung durch die Geschichte des Volkes besonders ausgeprägten Sprache gehöriges individuelles Produkt wird das einzelne Wort aufgefasst. Es gilt als eine bedeutungsvolle Chiffre für das mit demselben bezeichnete Ding, und der Witz und die spielende Willkür sucht nach Möglichkeiten, um den Zusammenhang des Bezeichneten mit dem Bezeichnenden herauszufinden. Die Sprachwissenschaft kann an diesen irrationalen plan- und ziellosen Spielereien kein Interesse nehmen, noch weniger irgend einen Gewinn aus ihnen ziehen. Aber für die Geschichte der Entwickelung eines Volkes und seiner Wissenschaftlichkeit ist es nicht ohne Bedeutung, dem erwachenden Triebe nach Bewusstsein über die ihm empirisch geläufigen Elemente seines Geisteslebens einen beobachtenden Blick zu

gönnen. Andererseits liegt der Anlass, wenn Beispiele solcher unglücklichen oder lächerlichen Versuche, abgerissen von ihren historischen Zusammenhängen und ohne Heranziehung verwandter Erscheinungen aus anderen Regionen der Culturgeschichte, plötzlich einmal auftreten, nahe genug, als ein Vereinzeltes und Individuelles, „Jüdisches“ zu betrachten, was Richtung einer ganzen Zeit oder Folge eines untergeordneten wissenschaftlichen Thuns in seinen ersten rohen Anfängen überhaupt ist. Wie leicht wird man als „rabbinischen Aberwitz“ Ableitungen und Worterklärungen verschreien, die nicht um ein Haar schlechter sind, als hunderte bei griechischen und römischen Grammatikern und Worterklärern!

Wie es mit der Sprachforschung im Alterthume überhaupt bestellt ist, weiss wohl jeder nicht ganz Unkundige, und es hat daher nichts Ueberraschendes, die Erläuterungen einzelner Wörter auf jüdischer Seite nicht anders und besser gehandhabt zu sehen, als z. B. Platon und Aristoteles, wo sie dergleichen berühren, es gemacht haben. Dabei darf das vortreffliche, aus tiefem Eingehen in das ganze Gebiet von einem der grössten [64]) Kenner desselben gesprochene Wort nicht vergessen werden, dass weder Philosophen noch Juristen, — die Etymologieen der römischen Rechtslehrer sind bekanntlich hierin von eigenthümlicher Stärke, und *lucus a non lucendo* oder *testamentum* als *testatio mentis* sind auch in die den Wissenschaften fernstehende Kreise gedrungen! — in solchen Erklärungen alles Ernstes die Ursprünge und Urbedeutungen des Wortes zu geben beabsichtigt; es galt, den dem Worte entsprechenden Begriff, gleichviel in welcher Weise und durch welche Mittel, dem Leser zur Anschauung zu bringen. Dieser Satz ist geradezu wie ein Canon für alles in diesem Sinne im Talmud und Midrasch Auftretende festzuhalten, erklärt es allseitig vollständig,

[64]) Lobeck pathol. gr. serm. elem. I. p. 149: Hic tamen meminerimus oportet philosophos veteres et philosophorum similes iuris consultos huiusmodi etymologiis non tam originem vocabulorum grammatice explicare quam notionem cum voce congruentem lectoribus ante oculos ponere voluisse.

und findet seine schlagendste Rechtfertigung und Bestätigung auch von dieser Seite aus. Das gewöhnlichste Mittel zur Erklärung, die Zerlegung des zu erläuternden Wortes in andere Wörter, als wären dessen einzelne Elemente nur Abbreviaturen dieser in ihm zusammengebrachten Begriffe, ist im Talmudischen nicht minder häufig und heimisch, als z. B. im Etym. magn. Wenn an einer talmudischen Stelle[85]), die an sich schon nicht uninteressant ist, רשא die Thür im Aramäischen aus דרך שם (dort ist ein Weg!) erklärt wird, so ist das gewiss nicht schlechter, als wenn in dem genannten Lexikon *πόρτα*, aus dem Lateinischen noch dazu gräcisirt, — auf *παρὰ τὸ τὸν πόρον τηρεῖν* zurückgeführt wird. Oder פוריא, wohl offenbar *φορεῖον*, was schon als אפריון in den jüngeren Hebraismus des Hohenliedes eingedrungen, als *lectus genialis*, soll daher seinen Namen haben מפני שפרין ורבין שם, ähnlich wie das EM. *θάλαμος* (p. 441 Sylb.) erklärt — *γίνεται παρὰ τὸ θάλλω· δεῖ γὰρ ἐν αὐτῷ θάλλοντα εἰσιέναι σώματα*, und dann: — *εἰ δὲ σημαίνει τὴν οἰκίαν γίνεται παρὰ τὸ θάλπω τὸ θερμαίνω, θαλπαμός τις ὤν.* — Ebenso wenig kann bei dieser Principlosigkeit und dem mangelnden Sinne für das Historische der Sprache es auffallen, wenn aus dem Griechischen erst eingedrungene Fremdwörter durch das Aramäische erklärt werden, wenn z. B. אפותיקי *ἀποθήκη* und דאיתיקי *διαθήκη* durch פה תהא קאי, hier soll es bleiben! oder דא תהא קאי dies soll Bestand haben! ihre Bedeutung finden. Das Etym. (p. 709 Sylb.) bedenkt sich ebenfalls nicht, *σέκρετον* (*secretum!*) durch *σείειν τὰς κρίσεις* zu erklären, oder *Σακέρδως* (*sacerdos*), was noch dazu als *ῥωμαϊστί ἱερεύς* ausdrücklich bezeichnet wird, als zusammengesetzt aus *sacra* (*σάκρα*) und *ἔρδειν*, *ὁ τὰ ἱερὰ ἔρδων*, *ἐλλείψει τοῦ ῥῶ*, so wie das entschieden semitische *σάκκος* aus *σάσσω* in der Bedeutung *φορτῶ*, und *Ἱερουσαλὴμ* (p. 469 Sylb.) aus *Σαλὴμ* und *ἱερός*. Ebenso wenig kann es auffallen, wenn die mit richtiger Erkenntniss aus dem Griechischen gebildeten Wörter und Bezeichnungen gewisser Verhältnisse in den, vom ursprünglichen Boden jener Bildungen abgetrennten babylonischen Schulen ohne Ahnung des Ursprüngli-

[85]) Talm. Sabb. fol. 77b. vgl. Ketub. fol. 10b.

chen willkürlich nach einem unterlegten Sinne erläutert werden. So wird z. B. die Hillelsche Einführung zur Umgehung des Gebotes vom Erlassjahre (Gittin fol. 36 a.), die kurzweg als פרוזבול erscheint, durch die Worte פרוסבולי בוטי erklärt, und zu diesem finden sich dann die jüngeren Erklärungen בולי Reiche und בוטי Arme, worin natürlich keine Spur der Wahrheit sich erhalten. Die Erläuterung soll offenbar heissen: פרום בולי פרוסבוטי, d. h. *πρὸς βουλῇ πρεσβευτῶν*, vor dem Rathe der Alten, etwa wie השערה אל הזקנים (5 M. 25, 7.). Das doppelte פרום, das einmal als getrennte Präposition auftrat, dann als erste Hälfte von *πρεσβευτῶν*, machte irre, und man liess das erstere weg. Der so verstümmelten Redensart bemächtigte sich das Bedürfniss nach verständiger Erklärung, und sie musste wohl oder übel einen Sinn gewinnen. Das בולי, als *βουλή* bekannt, musste die Reichen, und zu ihnen im Gegensatze בוטי die Armen bezeichnen. Zudem geben sich diese Etymologieen meist selbst nur als Geistesspiele, und es hat in der That die jüdische Sprachwissenschaft, als sie zu erwachen anfing, jede Beachtung derartiger Etymologieen und Erklärungen mit richtigem Sinne von sich gewiesen. Es wird keinem der jüdischen Lexikographen, auch den Frühesten nicht, nachgewiesen werden können, dass er die im Talmud und Midrasch für die Zwecke agadischer Deutung und homiletischer Verwendung, nur für augenblickliche Erregung und als Witzesspiele so oft vorkommenden Ableitungen und Deutungen alles Ernstes für wissenschaftliche Erklärungen genommen hätte, ebenso wenig als es den Urhebern solcher Versuche mit ihnen immer Ernst war. Wie neben dem festgegründeten einfachen Wortverstande des Bibeltextes der ihn zu erweiternder Ausführung und Anwendung frei gestaltende „Derusch“ ging, so neben der durch Ueberlieferung, eigene Sprachkenntniss und den Gebrauch gesicherten Wortbedeutung die gesetzlos das Alles überspringende Laune und Geistesgewandheit. Die oben angezogene talmudische Stelle giebt in naivster Weise an, wie R. Seëra den R. Jehudah in heiterster Laune an der Thüre des Hauses seines Schwiegervaters angetroffen, und wenn man ihm „alle Weltenräume“, d. h. wie es Raschi erklärt, Alles, was in der Welt sich begiebt, als Frage vorgelegt, er die Antwort nicht schuldig geblieben. Und es ist in der That launig,

wenn בוכנא der Mörser, βυκάνη durch בא ואכנה *bo weakkennah,* „komm, ich will darauf losschlagen!" erklärt wird. Es fliesst aus dieser Freiheit oder vielmehr aus dieser Bewusstlosigkeit über die Aufgabe der Etymologie und aus dem Streben nach Verständniss um jeden Preis, dass ein und dasselbe Wort von dem Einen aus dem biblischen Hebraismus, von dem Andern aus einem Anklange an das Griechische erläutert wird. Damit verbindet sich das im Allgemeinen herrschende Streben, in den heimischen und eigenen Vorräthen Alles zu finden. Wie von den Sprüchwörtern und geläufigen Sentenzen Kern und Gedanke in biblischen Stellen nachgewiesen oder wenigstens aufgesucht wird, wie die Frage auftritt: Wo giebt es Etwas in den späteren biblischen Büchern Ausgesprochenes, das nicht schon im Pentateuch angedeutet wäre? — so wird gleichsam auch unbewusst in Bezug auf das Sprachliche ein gleiches Verfahren beobachtet[66]). Das Fremdwort ist als solches erkannt. Seine Bedeutung wird durch ein anderes geläufiges oder durch Umschreibung besonders gegeben. Gleichwohl tritt die Frage auf: „Welche biblische Stelle begründet die gegebene Auffassung?" So wird Talm. Sabb. fol., 54 b. zu dem in der Mischnah gebrauchten Worte: גימון, was vielleicht das griechische κημός Maulkorb in weiterer Bedeutung ist, die Bemerkung gefügt: Woraus ist zu entnehmen, dass dies גימון die Bedeutung des Niederbeugens habe, — die es auch nur im Zusammenhange und mit dem Hinblicke auf die Bibelstelle hat, die angezogen werden soll, und die Stelle des Propheten (Jes. 58, 5), wo das anklingende אגמון neben לכוף steht, angezogen. In ähnlicher Weise verfährt derselbe R. Hona fol. 53 b. mit dem לבובין der Mischnah. — Manche Dunkelheit bei der knappen und beispiellosen Kürze des Ausdrucks entspringt aus dieser Mischung, die stillschweigend vorgenommen und nur durch einen Wink als vorhanden bezeichnet wird. Im Jerusch. Maaserot I, hal. 2. wird zu den Worten der Mischnah הרמונים משימסו die Granatäpfe seien erst dann für das Verzehnten geeignet, wenn das in dem

---

[66]) Aus diesem Bestreben erklären sich denn die Deutungen נף (Ps. 53), als νύμφη Rosch hasch. 26 a., was nur als entfernt anklingend zu einem sinnigen bildlichen Ausdrucke verwendet wird.

dabei stehenden Verbum bezeichnete Stadium ihrer Entwickelung zur Fruchtreife erreicht sei, zur Erklärung des dunklen Wortes gefügt: משיתמעך האוכל תחת ידיו, wenn das Essbare bereits weich genug ist, um von der Hand eingedrückt zu werden. Ein Anderer giebt an: משיכניסו מחצה, wenn sie zur Hälfte gereift sind[67]. R. Jona fragte: Vielleicht hat er's von den Rabbinen der Agada (den vorzugsweise mit der agadischen Auslegung sich beschäftigenden, im Unterschiede von den mit der religiös-gesetzlichen Seite — Halachah — Verkehrenden vgl. Beitr. I. S. 33.) gehört, (oder durch sie es verstehen gelernt), und zwar von den Worten: אחינו המסו את לבבנו (5 M. 1, 28): Unsere Brüder haben unser Herz getheilt? — Aus dem Commentar zur Stelle ist das Sachverhältniss der Stelle nicht zu entnehmen, da auch der sonst gelehrte Herausgeber des Jerusch. zu Seraim es nicht klar eingesehen zu haben scheint. Die erste Erklärung nimmt משימסו in der Bedeutung des hebräischen מסס fliessen, zerfliessen; die zweite dagegen führt es auf das griechische ἥμισυ zurück[68], und lässt davon das Wort in der Mischnah gebildet sein. Dieser Annahme tritt R. Jonah entgegen, und findet, dass sie aus der Bibelstelle, wie sie agadisch gedeutet worden, — und zwar durch den Anklang an die Form und Bedeutung des griechischen Adjectivs — da המסו durch פלגין erklärt worden war, mit Unrecht auch auf die Mischnah übertragen werde. Eine noch weitere Anwendung dieses Verfahrens ist im Frühern (I. S. 19 ff.) nachgewiesen worden[69].

---

[67]) משיכניסו scheint gebildet, wie הביא in dem häufig vorkommenden Ausdrucke: תבואה שהביאה שליש Getreide, das ein Drittel gebracht, d. h. das erste Drittel seiner Reife erreicht hat. Rosch hasch. fol. 13 a. und sonst. Vgl. das. רעייל für reif werden.

[68]) Vgl. Beitr. I. S. 23: המיסו ἥμισυ. Gewöhnlich ist das Wort אמצע geschrieben, und wie ein semitischer Verbalstamm behandelt, davon Formen wie: מתמצע, ממוצע, eig. in der Hälfte genommen, in der Mitte getheilt.

[69]) In der erwähnten Recension des ersten Heftes dieser Beiträge im Lit. Bl. des „Orients" wird die Lehre gegeben, dass diese Deutungen nur für homiletische Zwecke gebraucht werden, nicht aber als Ernst zu nehmen wären. Diese Belehrung kommt für mich um mehrere Jahre zu spät, da sie bereits in meiner religiösen Poesie der Juden in Spanien,

Wie in der Sprachbehandlung stellt sich eine noch auffallendere Uebereinstimmung zwischen der Agadah und dem hier vorzugsweise von den griechischen Sprachwerken in Betracht kommenden Etymologicum magnum, in das so viele ältere Werke zusammengeflossen sind, und das daher als Ausdruck der grammatischen Thätigkeit in gewissen Richtungen gelten darf, auf einer anderen Seite heraus, auf der sie kaum erwartet wird. Die Gestalt der Buchstaben ist im Talmud und Midrasch öfter Gegenstand symbolisirender Deutung und moralischer Nutzanwendung. Es liegt in der durchweg gläubigen Anschauung von Allem mit den religiösen Urkunden im Zusammenhange Stehenden die natürliche Folge, dass auch das Aeussere, in der ein höchster Inhalt zur Erscheinung gekommen, als ein mit höherer Weihe umgebenes gilt. Darf in dem Texte kein Wort, ja kein Buchstabe ungerechtfertigt stehen, muss die im Sprachgebrauche natürlich gegebene Redeweise nicht bloss als eine solche aufgefasst werden, sondern als irgend einem Zwecke belehrender Auskunft und bedeutsamer Hinweisung noch besonders dienend sich ansehen lassen, gilt das Idiom als durch die göttliche Offenbarung, die in ihm erfolgte, für ein vor allen anderen Zungen bevorzugtes, darum als die heilige Sprache, so sind die Zeichen, in denen diese Sprache sich für das Auge verkörpert, nicht minder heilig. Ihre Gestalt ist ebenfalls nicht absichtslos und zufällig, und weniger die Paläographie als die religiöse Phantasie mit ihren beweglichen Eingebungen und ihrem spielenden Witze hat bei solcher Betrachtung ihre Stelle. Sie lässt sich durch die historische Tradition von der Veränderung des Schriftcharakters und der Sprachzeichen nicht irren. So findet sich denn midraschartige Erläuterung für

---

Berlin 1845 S. 160 ff. sehr ausführlich von mir ertheilt worden ist. Vgl. auch daselbst S. 195 ff. Wenn in derselben Recension mit der nur diesem Blatte eigenen Unverschämtheit gesagt wird, das über die Namendeutung (Beitr. I. S. 32 ff.) von mir Gegebene sei einem Prospekte des Herrn Fürst zu einem, wie ich höre, gar nicht erschienenen Blatte entnommen, so scheint es der Ehrenhaftigkeit dieses Recensenten nicht zu nahe getreten, wenn ich vorläufig das Entgegengesetzte annehme. Jenes Blatt ist mir nie zu Gesichte gekommen, und diese Recension erst in diesem Sommer 1853 in Ems.

die zu gewissen Gruppen zusammengestellten Buchstaben, und die zufällige Zusammenordnung wird in allerlei Wörter zerlegt, in denen sich Tröstliches und Mahnendes ausspricht. Freilich fliessen die so gefundenen Anwendungen und Beziehungen nicht eben leicht und natürlich hervor. Die *literae finales*[70]), die sich in ihrer Form von den entsprechenden Consonanten mitten im Worte unterscheiden, bilden zwei mnemonische Wörter, und diese werden dann als das, was sie zufällig ausdrücken können, wirklich bedeutend festgehalten, und wird in ihnen eine ganz bestimmte Thatsache, die ihren späteren Ursprung bezeugen soll, gefunden, ja die Frage nach dem Rechte einer solchen jüngeren Einsetzung wird aufgeworfen und erledigt, bloss weil die zu den bestimmten Wörtern zusammengestellten eine Lesung und Deutung möglich machen, wie sie eben einen Sinn giebt[71]). Hoffnungsvolle Knaben kündigen ihre zukünftige Bedeutung als Weise und Lehrer Israels an, zu denen sie wirklich sich entwickelten, indem sie an einem Wintertage im Lehrhause, das wahrscheinlich der Kälte wegen eben unbesucht war, in den Namen der Buchstaben des Alphabets bedeutsame Wörter finden, und diese zu zusammenhängenden kleinen Betrachtungen zu verbinden wissen. Das *notarikῶν* und die *γραμματεία* (נוטריקון und גימטריא) oder wohl richtiger, wie es einmal erscheint, die Weise der *γραμματέων* (לשון גרמטיון), d. h. die Auflösung der Wörter in ihre einzelnen Buchstaben, deren jeder, wie in der Schnell- oder Chiffreschrift der *notarii* und *γραμματεῖς* als Anfang eines Wortes oder als Zahlzeichen gilt, wird schon in der biblischen Erklärung des Namens Abrahams als Vorbild erkannt und darum als berechtigt angesehen. So ist es denn natürlich, dass auch eine Buchstaben-

---

[70]) מנצפך als מן צפיך, von deinen Sehern. Daher der Satz: צפים אמרום, diese hätten die Propheten erst eingeführt in das Alphabet.

[71]) Talm. Megillah fol. 2. Sabb. fol. 104 a. Für die Buchstabennamen ist die fol. 103 b. mitgetheilte Stelle interessant. Dort erscheint für den dritten Buchstaben die griechische Benennung גם *γάμμα*, im Plur. גמין, während in der Mischnah (Schekal. III, 2) גמלא neben אלפא und ביתא vorkommt. In der Erklärung fol. 104 a. wird גימל als Name angegeben und gedeutet.

symbolik sich ausbildete, und dass die älteren agadischen Elemente dieser Art zum Theil zusammengestellt, zum Theil durch erweiternde Produktion ergänzt in einem kleinen Midrasch, — den s. g. Otiot der. Akiba — der auf R. Akiba zurückgeführt wird, zu einer selbständigen Thätigkeit erhoben werden. An jedes Pünktchen, jede Ecke und Kante eines Buchstaben „hochgethürmte Berge von Halacha's“ anzulehnen wissen, ist daher Ausdruck für den Umfang der Gesetzeskunde und für die reiche Geistesfülle, die auch in diesen Aeusserlichkeiten ein Verhülltes und Tiefinnerliches zu sehen und es herauszulocken versteht. Es wird in der Form der Buchstaben eine Hinweisung auf ein mit demselben anfangendes Wort gesehen, oder es werden ihre Namen [72]) aus der Bedeutung eines Wortes, das verwandt klingt, zu neuem Sinne umgewandelt, wie z. B. *gimmel dalet* zu *gemol dallim* „thue den Armen wohl“, und eben sowohl die Form der Zeichen als ihre Stellung neben und zu einander lässt der in dieser Weise spielende Witz nicht unbeachtet und unerklärt.

Dass auch Aehnliches im Etym. m. sich findet, ist ein Zeichen, wie der ein Zeitalter beherrschende Geist ein allgemeiner und gemeinschaftlicher ist, sich nicht localisirt und abgrenzt. Es scheinen die Mittheilungen in diesem Sammelwerke nicht vollständig erhalten. Denn wahrscheinlich werden nicht bloss, wenn einmal solche Deutungsversuche auftreten, einzelne Buchstaben mit ihnen bedacht worden sein. Wir führen beispielsweise das über den Buchstaben *Θ* Gesagte an, dessen Name aus der Gestalt abgeleitet wird: *Θῆτα τὸ ϛοιχεῖον παρὰ τὸ τὴν θέσιν τοῦ παντὸς μιμεῖσθαι· ἤτοι τοῦ οὐρανοῦ τὸ κυκλοτερὲς ἔχον, καὶ τὸν διὰ μέσον ἄξονα τῇ κατὰ τὸ μέσον μακρᾶ ἔχει,* ganz in der Weise wie Aehnliches in den agadischen Deutungen behandelt wird. Mehr gesucht und gequält als das über den Buchstaben *φῖ* Gesagte wird nicht leicht eine Deutung gefunden werden: *φῖ τὸ στοιχεῖον, ὅτι φαιόν, τὸ μέλαν· μέλαν, δέ ἐϛι τὸ σκοτεινόν, οὕτω καὶ τοῦτο παρὰ τὴν ἐκφώνησιν· κακόφωνον γάρ.* Nicht besser, aber für die Weise nicht minder charakteri-

---

[72]) Für das Meiste des oben Angedeuteten ist die Agadahstelle Talm. tr. Sabb. fol. 104 a. erläuternd. Vgl. Midr. Tehillim zu Ps. 104.

stisch ist die Bemerkung über das *ταῦ*, in der ganz in der oben geschilderten Weise offenbar das mit dem Laute anhebende Verbum *τείνω* mit seinen Bildungen *τεταμένος* u. s. w. den Ausgangspunkt der ganzen Deutung bildet: *Ταῦ τὸ στοιχεῖον, ὅτι ἐντεταμένας ἔχει τοῦ χαρακτῆρος τοῦ στοιχείου τὰς ἐντυπώσεις — ἐντεῦθεν καὶ ταῶς (sic) ὁ τεταμένα ἔχων τὰ πτερά.* Andere Namen von Schriftzeichen werden wenigstens mit richtigerem Sinne als dem Laute, den sie darstellen, entsprechend gedeutet. Für andere werden historische Beziehungen zu dem ersten Urheber derselben angegeben, und der s. v. *zeta* angeführte Name des Grammatikers Apollonios bezeugt, dass diese Erklärungen in den Kreis der von den Grammatikern gegebenen Erläuterungen bei ihrem Lehrkursus gehörten. Es genügt, die Thatsache als solche zu bezeichnen, und im Zusammenhange mit anderen ähnlichen Bestrebungen hinzustellen. Ein Verweilen oder Eingehen wäre nach keiner Seite hin gerechtfertigt, so wenig wie ein gänzliches Uebersehen desselben.

Nachbildungen griechischer und römischer Bezeichnungen in hebräischen und aramäischen Wörtern und Wendungen.

Nicht bloss an der Einführung fremder Elemente in ihrer ursprünglichen Gestalt als Fremdwörter liess sich die vorhandene Empfänglichkeit für die durch Leben und Gewohnheit nahe gebrachten Erscheinungen genügen. Sie prägte in einzelnen Fällen für dieselbe auch Bezeichnungen aus, in denen irgend ein Merkmal festgehalten wird, ein Zeichen der Amtswürde, ohne dass der für diese eigenthümliche Namen beibehalten wäre. Ein Gesetz für solches plötzliche Hervortreten der Eigenthümlichkeit und für den Vorzug, der der eigenen Sprache geliehen wird, lässt sich nicht aufstellen. Man fragt eben so berechtigt, aber vergeblich, warum, da die vielen Fremdwörter bereits eingedrungen und geläufig worden, plötzlich in anderen Verhältnissen Analoges mit hebräischer Umschreibung auftritt, als nach dem umgekehrten Phänomen, warum da die Fähigkeit, in heimischem Idiome etwas Fremdes zu bezeichnen, nicht erstorben, von ihr so selten und vereinzelt

Gebrauch gemacht wird. Die Beobachtung solcher Ausdrücke und Wendungen ist indess für das genaue Verständniss der späteren jüdischen Werke durchaus unerlässlich, und wird, wenn sie im weiteren Umfange geübt wird, manches Streiflicht auf geschichtliche Verhältnisse fallen zu lassen geeignet sein. Zu den früher gegebenen Beispielen fügen wir noch einige bei, theils einzelne Namen und Bezeichnungen, theils in den Sprachvorrath tiefer und fester eingebürgerte Phrasen.

An einigen Stellen wird als eine römische Würde der בעל זמורה erwähnt, der mit einer Weinrebe Versehene. An der Talmudstelle Sabb. fol. 145 b. steht er neben üblichen griechischen Bezeichnungen der späteren Würdenträger, dem אגמון und קמטון, *ἡγεμών* und *κόμης, κόμητος*. Es vergehe kein Fest, wo nicht nach Tiberias und Sipphoris römische Scharen mit ihren Anführern kämen und die Festfreude störten. Der בעל זמורה ist der *centurio* mit dem aus einer Weinrebe bestehenden Stabe, mit welchem er die im Heerdienste oder bei den Lagerarbeiten lässigen Soldaten züchtigte. Juven. VIII, 247: *Nodosam post haec frangebat cervice vitem*, das. sat. XIV, 193: *Aut vitem posce libello*, d. h. fordere die Stelle eines Centurionen in deiner Bittschrift (Heinrich bemerkt darüber nichts). S. Salmas. exerc. Plin. fol. 449. Paris: *Vitis gestamen centurionum proprium, non praefaecti cohortis*. Danach wäre auch Pontan. zu berichtigen, der in der *explanatio dignitatum* vor dem Cantacuzenus (vol. I. p. XXXV. Bonn.) die *vitis* wie es scheint, für den Stab überhaupt nimmt, der auch anderen militärischen Graden als Ehrenzeichen gehört habe. Für das von dems. a. a. O. über *drungus* und *drungarius*, so wie über die Form *druncus* Bemerkte vgl. Beitr. I. S. 96 Anm. Diese letztere Form hat in der im Talmud erscheinenden *druca* ihre Bestätigung. Auch das von dems. das. erläuterte *Dargon* oder *Dorgon*, der als *princeps* einer *coetus* oder als *tribunus militum* bestimmt wird, kommt in den Midraschim vor (s. Aruch s. v.) und zwar als eine Art von Garde, nicht als Führer derselben. Erinnert werden darf auch noch an die von Dufresne (gloss. gr. col. 330) verzeichnete Form: *δραγάτης* *custos* und *δραγατεύειν*. — Bemerkenswerth für die Aussprache der griechischen Wörter ist das Schwanken

in der Aspiration, in dem sie weggelassen wird, wo sie im Griechischen sich findet, wie in der angeführten Stelle in אגמון für das sonst übliche הגמון und in anderen Wörtern erscheint, die sie im Griechischen nicht haben, und von denen einige darum bisher nicht erkannt worden sind So kommt in Baba Batra neben dem gewöhnlichen אפרכיא einmal הפרכיא ἐπαρχία vor; so ist הדות[78]), gewöhnlich neben בור genannt, als unterirdischer Raum, wahrscheinlich ἄδυτον *hadyt*, wie auch הלפים für ἐλπίς vorkommt. So ist für ἰδιώτης die übliche und ausschliessliche Form הדיוט aspirirt, und für εὐγενής erscheint הגון. Vielleicht führt diese Beobachtung zur richtigen Erklärung von הנדס, das in dem späteren mittelalterlichen Sprachgebrauche für: rechnen, so wie הנדסה für Mathematik und Algebra üblich ist. Es ist wohl von Ἰνδός gebildet und zwar mit Rücksicht auf den indischen Ursprung der Zahlzeichen, eig. die Wissenschaft der (indischen) Zahlen. Vgl. die Worte des Aruch s. v. הנדז, die erst hierdurch ihre volle Bestätigung erhalten: genau zählen und rechnen, dann überhaupt streng abwägen, würde sich hiernach als die Wortbedeutung ergeben. Gerade in diesem Worte ist schon durch die biblische Form הדו die Aspiration gegeben, die auch in den הנדויין, den indischen Gewändern des Hohenpriesters in der Mischnah sich erhalten hat.

Ein Akt der Souveränetät sprach sich in der Aufprägung des Bildes auf die von dem Regenten geschlagenen Münzen aus. Namentlich hat die römische Sitte, bei feierlichen Anlässen Gedenkmünzen mit dem Bilde des Kaisers auszuwerfen und zu vertheilen den natürlichen Anlass geboten, in dieserHandlung ein besonderes Recht zu sehen. Bei dem raschen Wechsel der Herrscher in späteren Zeiten und der aufgehobenen Erblichkeit der Würde des römischen Kaiserreichs war das Verschwinden des früheren Bildes und das Auftreten des den gegenwärtigen Regenten darstellenden das natürliche Zeichen der erloschenen und der an deren Stelle aufgetretenen Herrschaft. Im Jerusch. Sanh. per. II. hal. 3. in dem Zwiegespräche der Abigail mit David fragt sie, was denn sie selbst und ihre Kinder und ihr Hausstand gefehlt,

---

[78]) Talm. Rosch. hasch. fol. 14.

um den Zorn des David zu verdienen. Er erwidert, Nabal habe ihn, den König, gelästert. Darauf sie: Bist du denn schon König? worauf er sie auf seine Salbung durch Samuel verweist. Aber, entgegnet sie ihm: עדיין מוניטה דמרן שאול קיים: „Noch besteht die Münze (*moneta*) Sauls, unseres Herrn!" Erst durch die Beachtung dieser Stelle und der sie erläuternden Momente gewinnt der Ausdruck im Babli (Megill. fol. 14b.) seinen bestimmten Sinn. Dort werden nämlich ihre Worte etwas anders ausgedrückt: עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם: „Noch lebt Saul und dein Gepräge ist noch nicht in die Welt getreten", du hast noch keine Münze mit deinem Bilde ausgehen lassen. So wird es denn überhaupt ein bezeichnender Zug, dass Jemand eine selbständige Geltung errungen und einen Namen erworben, wenn es von ihm heisst: es gehe seine Münze durch die Welt. Die Verheissung Gottes an Abram (1 M. 12, 2): „und ich werde gross machen deinen Namen", wird in der Beresch. r.[74]) c. 39 umschrieben: שיצא לו מוניטין בעולם, und daran die weitere Bemerkung geknüpft, dass es Viere gewesen seien, deren Gepräge durch die Welt ging, die einen weit berühmten Namen gegründet: Abraham, Josua, David, Mardechai. Im Talm. Baba Kam. fol. 97b. wird das Gepräge auf dem Revers und Avers bei den Münzen des Abraham in sinniger agadischer Erfindung so bestimmt: es sei hier das Bild des Greises und einer Greisin, dort eines Jünglings und einer Jungfrau geprägt gewesen, um die Wandlung und Verjüngung, die sie erfahren, zu verewigen. So bei Mardochai, hier Sack und Asche, dort eine goldene Königskrone. Es ist daher für den Eingriff in begründete Rechte ein passendes Bild, wenn (Ber. r. sect. XXXVI) ein Gleichniss von Einem hergenommen wird, der in dem Zelte des Königs seine Münzstätte aufzustellen wagt, und zur Strafe dafür wird ihm „das Gesicht geschwärzt" und seine Münze für unbrauchbar und werthlos erklärt (יפסל מטבעו). — An diese bestimmte, aus einer einzelnen Thatsache gebildete Redeweise schliessen sich durch Uebertragung andere Ausdrücke an. Wie nämlich von schlecht oder falsch

---

[74]) Zum Theil hat Buxt. nach dem Aruch im lex. talm. fol. 1226 die Stelle mitgetheilt, doch ohne sie weiter zu erörtern.

geprägten Münzen die Bezeichnung *παράσημος* auf Schlechtes und Untüchtiges im Allgemeinen angewendet wurde[75]), so scheint אשמאי (Talm. Kiddusch. fol. 32 b.) *ἄσημος*[76]), schlecht geprägt oder ohne Gepräge, von einem ganz bedeutungslosen Menschen gebraucht zu werden. Ganz dieselbe Uebertragung kehrt in פרכרגמא wieder, das in der Mischnah (Parah II, 3) zur Bezeichnung der gänzlichen Untüchtigkeit für das Opfer gebraucht wird, d. h. מטבע שנפסל, eine schlecht geprägte oder falsche Münze. Die von R. Tarfon gebrauchte Bezeichnung פלגס von dem Opferthiere, das die frühere Alterstufe überschritten und die Reife für die nächstfolgende noch nicht erreicht hat, ist *πάλληξ*, *parectatus*, mannbar, aus der ersten Kindheit herausgetreten, wie es Mussafia bereits richtig erkannt hat[77]), — eine jedenfalls beachtungswerthe Gebrauchsweise des Wortes, um das Hinüberspielen einer Altersstufe in die andere zu bezeichnen, und für die Wiedergabe des ξ durch גס. In ähnlicher Weise findet sich *παραχαράττειν* bildlich bei Theophylact. Simoc. quaestt. phys. et epist. ep. III. p. 30. Boissou: *σὺ δὲ παραχαράττειν* (fälschen) *ἐπιχειρεῖς τὴν ἀλήθειαν, ἐπιπλάςῳ κόσμῳ τοὺς ἐραςὰς φενακίζουσα.* Vielleicht wird nach Allem diesem das in der talmudischen Ausdrucksweise so häufige פסל von *ψιλός*, eig. des Gepräges baar, abgegriffen und darum für den Verkehr unbrauchbar, daher überhaupt: „untüchtig" seine Erklärung finden, da der Stamm in dieser Bedeutung sonst im Semitismus nicht

---

[75]) Bekk. Anecd. I. p. 292: *Παράσημος ῥήτωρ ὁ φαῦλος ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν νομισμάτων ἐπεὶ τὰ φαῦλα καὶ τὰ ἀδόκιμα παράσημα καλεῖται παρὰ τὸ κακῶς σεσημάνθαι, ὅπερ ἐςὶν ἐσφραγίσθαι.*

[76]) Es ist dann nur orthographisch von אסימון verschieden, *ἄσημον*, das als Ungeprägtes dem Geprägten, der מטבע oder dem כסף שיש עליו צורה, dem Silber, worauf sich eine „Gestalt" befindet, gewöhnlich entgegengesetzt wird (Bab. mez. fol. 44 a. in der Mischnah). Vgl. Fabroti in dem glossar. ad Nicet. (p. 904. Bonn.), der ausser dem im späteren Griechischen üblichen Gebrauche für argentum auch die eigentliche Bedeutung: *ἀργύριον τὸ μὴ κεχαραγμένον* angiebt. Die Bezeichnung des Gegentheils s. Nicet. de Alex. I. p. 608 Bonn: *ἀργυρίου κεντηνάρια πέντε κεκομμένα εἰς νόμισμα.*

[77]) Vgl. Lobeck pathol. gr. serm. elem. I. p. 204 not.

erscheint, — und das wäre dann der bezeichnende Gegensatz zu dem in jedem Sinne Tüchtigen und Brauchbaren, so wie den ritualen Forderungen Entsprechenden: כשר[78].

Ebenfalls aus den Verhältnissen des römischen Staates, der mit der Confiscation von Gütern ziemlich schnell bei der Hand war, bildete sich die häufige Phrase: ירד לטמיון und יצא: in das *ταμιεῖον*, den Staatsschatz hineinkommen, von dem Verluste des Vermögens überhaupt. Die Gebrauchsweise ist, da der eigentliche Zusammenhang nicht klar war, nicht immer genau erklärt worden. Ber. r. wird die auch im Talmud (Sanhedrin fol. 91 a. und in der Megill. Taan.) erwähnte Interpellation der Aegypter an die Juden erzählt, wegen der aus ihrem Lande beim Auszuge entführten Gold- und Silbergeräthe. Ein witziger Kopf, Gabia oder Gabihah ben Pesisah oder קוסם, macht eine Gegenrechnung für den Arbeitslohn, den die Sechshunderttausend in vierhundert und dreissig Jahren verdient, und die „Philosophen" sitzen und rechnen, und schon nach hundert Arbeitsjahren wäre das ganze Aegypten für denselben hinzugeben, עד שנמצאת ארץ מצרים לטמיון, wörtlich: bis sich ganz Aegypten ergab für das *ταμιεῖον*, es hätte zu Gunsten der Juden confiscirt werden müssen. Die Erklärung des Matnot Kehunna zur St. ist nicht genau, so wenig wie die von Raschi Talm. Succah fol. 29 b., die טמיון für hebräisch hält und daraus etymologisirt.

Auch einzelne Redewendungen, unter dem Einflusse der religiösen Skrupulosität gebildet, finden sich in den jüdischen wie in den christlichen Darstellungen fast gleichlautend. Wenn der Talmud zu einer etwas zu freien Aeusserung über einen dogmatischen Satz die euphemistische Formel setzt: שרי לי' מרי'

---

[78]) Talm. Megill. fol. 10 b. wird an die Worte Jes. 14, 22. folgende Ausführung angelehnt: „und ich werde austilgen von Babel Name und Rest, Spross und Nachkomme," der Name, das ist die Schrift (Raschi: sie haben keine eigenen Schriftzüge, sondern von einem andern Volke entlehnte), Rest d. i. die Sprache, Spross d. i. das Königthum, und Nachkomme d. i. Wasthi, die Enkelin des Nebuchadnezzar. Dafür findet sich Jalk. Jes. §. 286 die merkwürdige Variante: נין זה מטבע, das seien Münzen, woraus hervorgehen würde, dass keine altbabylonischen Münzen zu jener Zeit mehr vorhanden waren.

לר' פ', möge der Herr es dem R. N. N. verzeihen, so ist das ganz in derselben Weise bei Cedren. Compend. (vol. II. p. 4 Bonn.) nach einer Anführung ihm lästerlich scheinender Rede als *φεῖσαι ἡμῶν κύριε* zu lesen.

Wie im Griechischen *ἀστεῖος*, im Lateinischen *urbanus* die städtische Bildung im Gegensatze zu der geringern auf dem Lande zunächst und die mit jener verbundene gewandte geistreiche Art der mündlichen Rede, Witz und Scharfsinn bezeichnet, so hat auch der jüngere Hebraismus עירוני [79]) für den feingebildeten Städter, den בן עיר im Gegensatze zu dem בן כפר dem Dorfbewohner, und es wird in einer witzigen Umschreibnng eine den Geist lebhaft anregende Partie der talmudischen Wissenschaft עירונית [80]) genannt, *ἀστεία*. Vgl. Bekk. Anecd. I. p. 206: *Ἀστεῖος ὁ γέλωτα κινεῖν δυνάμενος καὶ βωμολόχος*. Das ist die Entartung der *urbanitas* zur parasitischen Spottlust und Spassmacherei; *σημαίνει δὲ καὶ τὸν εὖ ἐσταλμένον καὶ τὸν εὔλαλον, ᾧ ἐναντίος ἐστὶν ὁ γριτικός καὶ ἄγροικος, σημαίνει δὲ καὶ τὸν ἐν ἄστει διατρίβοντα καὶ τὸν διὰ ἦθος ἐπαινούμενον.*

Das im weitesten Umfange in dem römischen Kaiserreiche ausgebildete Cerimoniale für die Beamten und Würdenträger, die pomphaften Titel, die Formen der Anrede in mündlichem Verkehre wie in schriftlicher Mittheilung haben in einzelnen spärlichen Einwirkungen die jüdische Redeweise berührt. Es ist nur von untergeordnetem Interesse, wenn der Midrasch (Ber. r. sect. XXXV) erzählt, wie Rabbi dem R. Ephos den Auftrag giebt, einen Brief „an unseren Herrn (מרן) den Herrscher (מלכא) Antoninus“ zu schreiben, und als dieser in altrömischer Weise den Fürsten Jehudah vorangestellt, den Brief, als er ihn gelesen hatte, zerriss und dafür die später übliche und devotere Form anwendete: von

---

[79]) Vgl. Talm. Sabb. fol. 80. a. den grösseren Luxus in der Stadt als auf den Dörfern und Landstädten. So wie in dem tiefen und geistvollen Worte, dass Alles, was dem Propheten Jesajah offenbart gewesen, auch dem Hesekiel sei von Gott gezeigt worden, nur dass jener einem Städter gleiche, der den König gesehen, dieser einem Dorfbewohner. Die edle reine Form habe jener vor diesem voraus, wiewohl sie in dem Grade der Prophetie nicht verschieden wären.

[80]) Talm. Erubin fol. 53 b.

deinem Diener Jehudah an unseren Herrn den König Antoninus, und auf die Frage, warum er seine Würde so weit hintansetze, sich mit den Worten rechtfertigt, er sei nicht besser als sein Urahn, der in ähnlicher Weise (1 M. 32, 19) den Esau anreden liess[81]. Ein interessanteres Beispiel ist schon im ersten Hefte (S. 108) in גפא gegeben. Diese Form der Umschreibung durch Abstrakta ist eine in dem byzantinischen Reiche namentlich weitverbreitete, und hat ihre Nachahmung im syrischen Curialstyle, wie auch in der Bezeichnung einer jüdischen Amtswürde gefunden, ohne dass sie bisher im rechten Sinne und Zusammenhange wäre aufgefasst worden. Ueber den Gebrauch von ἡ ἡμετέρα βασιλεία *maiestas nostra* s. die Ausführungen bei Hase in seinem gelehrten Comment. de Joh. Lydo (Joann. Lyd. p. XVIII ed. Bonn.). Auch die entgegengesetzte Form demüthiger Verkleinerung erscheint in ἡ ταπεινότης μου. Wir stellen hier Einiges zur Bestätigung des über גפא a. a. O. Gegebenen zusammen. Ganz in derselben Weise erscheint bei Assem. I. p. 240: קדם חובכון *coram dilectione vestra*, vor eurer Liebden. Ebend. p. 478: מפים אנא לאחותך *oro fraternitatem tuam*, und dem Beispiele von ταπεινότης entsprechend (Vgl. Dufresne gloss. gr. col. 1532) liess man ebendaselbst: ושאל אנה שלמה מן מסכנותי : *et nomine meae paupertatis eum salvere iubeas*. S. auch Fabrotti glossar. ad Nicet. p. 902. — Aus diesem Gebrauche ist nun der Titel גאון Gaon, zu dessen Erläuterung Rapoport eine Form גָאוֹן[82] aufzustellen sich genöthigt glaubte, vollkommen deutlich. Es ist *excellentia* und ursprünglich wohl in der Anrede oder Zuschrift zur Umschreibung der Person, גאונכם, oder als Apposition dem Namen beigefügt worden, bis es sich dann als charakteristische Bezeichnung der späteren Schulhäupter feststellte und sogar den Plural zuliess. Interessant ist der geschichtliche Verlauf, der sich in

---

[81]) Ein bezeichnendes Beispiel von dem Einflusse dieser späteren römischen Volkssitte mit ihrer Devotion spricht sich darin aus, dass es dem Abner (Talm. Jerusch. peah per. I. hal. 2. fol. 5a. Amstild.) als Schuld angerechnet wird, dass er seinen Namen dem des David vorangestellt habe (2 Sam. 3, 12). Es wird nämlich zu den Bibelworten hinzugefügt, er habe geschrieben: von Abner an David.

[82]) Kerem Chemed IV. p. 224 not.

dem Titelwesen darstellt. Die ältesten Zeiten der Selbständigkeit und Kraft kennen ausser dem einfachen Gegensatze des „Herrn“, als des mit Ehrerbietung Angeredeten gegen den Anredenden als „Knecht“ oder Diener keine weitere Unterscheidung in Titel und Rangbezeichnungen. Nur in den Stellen der Bibel, wo von nicht-israelitischen Herrschern die Rede ist, so wie in den unter persischem Einflusse geschriebenen Büchern erscheint die Unterwürfigkeit und Pomphaftigkeit eines Curialstyls, wie sie an einem Hofe, der die den Griechen so tief widerstrebende *προςκύνησις* als Sitte erfunden, sich ausbilden musste. Die Herrschaft des religiösen Gedankens, die Alles überwältigende Idee von dem Alleinmächtigen, der König der Könige ist, hielt die irdische Macht vor jeder Ausschweifung nach dieser Seite hin zurück. Das in der Geschichte einzig dastehende Beispiel von der Macht der Ueberzeugung und der Souveränetät des sittlich religiösen Princips, wie sie in den Propheten sich offenbart, hat jede Uebernehmung und Ueberhebung niederzuhalten vermocht, und es konnte vor den Königsbeschlüssen das prahlhafte *θέσπισμα* und *θεσπίζειν* der christlichen byzantinischen Kaiser da nicht aufzutreten wagen, wo plötzlich ein Heroldruf, der die ganze Ohnmacht irdischer Herrschaft mit vernichtender Gewalt verkündete, sich vernehmen lassen durfte. Die niedrige kriechende Sprechweise der byzantinischen Schriftsteller, die eben so ausschweifend ihre Lieblinge loben, als die ihnen Widerwärtigen schmähen, lässt diese und ähnliche Bezeichnungen und ihr Nichtvorkommen in jüdischem Kreise in ihrem wahren Lichte erscheinen, und es thut wohl, einmal eine Regung gesunden Sinnes bei den Auslegern jener Spätlinge wahrzunehmen. So bemerkt Dempster zum Corippus d. laud. Justini II, 422: *Prisca adulatio et foeda, sub imperatoribus nata, eos deos vocare divinisque afficere honoribus*, und Barth. (das.): *vides quantopere etiam christianis principibus deitas illa affectata arriserit. — Sic in Justiniani rescriptis nihil nisi divina omnia, omnia sancta, omnia sacra, ad nauseam usque et taedium legentis.*

Als in späterer Zeit die Wissenschaft des Religiösen die vorzüglichste Macht bildete und eine Geistesaristokratie begründete, genügte der Titel Meister und Lehrer (רב, רבי, רבן)

oder Herr (מר, מרנא)[83]. Gleichwohl stand der Satz fest: גדול מרבן שמו, dass dennoch höher als der Titel: „unser Lehrer!" der einfache Name der hervorragenden Gestalten des Alterthums gegolten. Weder Priester noch Propheten hatten Titel. In der späteren Zeit erst, als nach vollständig erloschener politischer Selbständigkeit die schnell vergängliche Gunst der zeitigen Machthaber die Patriarchen oder Schulhäupter mit einem Scheine von äusserer Geltung bekleidete, trat der glänzendste und vielverheissendste auf, die Excellenz oder Majestät, die freilich von einigen der mit ihm Geehrten, die der Geschichte näher bekannt geworden, auch durch geistige Ueberlegenheit und sittliche Würde zu einer ihrer religiösen und wissenschaftlichen Bedeutung gebührenden Huldigung erhoben wurde.

Eine aus der Widergabe der im griechisch-römischen Staate geläufigen Titel und Amtsnamen in hebräischem Schriftcharakter zu ziehende Bemerkung finde hier noch ihre Stelle. Es scheint nicht ganz richtig, wenn Hase in seinen lehrreichen Noten zum Leo Diacon. p. 217. A. Bonn. *ἀσπαθάριος* für *πρωτοσπαθάριος* nimmt, als wäre das *ἀ* Abbreviatur und dem Ordinale als Zahlzeichen substituirt, und daher die p. 512 die über Montacutius verhängte Rüge nicht ganz begründet, weil er Aspatharius und Anotarius für die den griechischen Bezeichnungen entsprechenden giebt. Einmal stehen anderweitige Bildungen dieser Art, wie *ἀσηκρῆτις* bei Byzantinern und die lateinischen Formen *asecretis* und *asecreta*, die mit Verkennung des Urprungs neben der ersteren ebenfalls erscheint, zweifellos fest, und der *πρωτασηκρῆτις* ist von jenem als der *primus inter palatinos secretarios* ausdrücklich unterschieden. S. über das Alles Dufresne ad histor. Cinnam. VI. c. 13 (p. 397 Bonn.). Fabroti im glossar. ad Cedren. (vol. II. p. 894 Bonn.) s. v. *ἀσηκρήτης*

---

[83]) Im Früheren war der Name der Julia Domna auf das Syrische Marta oder Marata zurückgeführt worden (Beitr. I. S. 119). Eine Bestätigung dieser Annahme ergiebt der Name des Philosophen Domninos, der ein Schüler des Syrianos, und aus Syrien war. Er hiess also wahrscheinlich מר Mar oder Mare, und gab seinem ins Lateinische übersetzten Namen noch die griechische Endung. S. Suid. s. v. und über diese Stelle: Toup emend. I. p. 139.

und ad Nicet. s. v. πρωτοασηκρήτης (p. 921 Bonn.). Ob an der von Reiske ad Constant. Porphyrog. (vol. II. p. 452) aus Dufresne citirten Stelle das ἀ von βεστιαρίου, das getrennt erscheint, in dem von Hase überhaupt angenommenen Sinne aufzufassen ist, sei dahin gestellt. Jedenfalls scheint gegen die Zulässigkeit von Formen, wie ἀσηκρῆτις, ἀνοτάριοι, ἀσπαθάριοι nichts zu erinnern. Zudem ist für letzteres Wort die Form auch durch den Gebrauch des Midrasch bezeugt. Da erscheinen אספטרין (s. Beiträge I. S. 123 Anm.) nur mit dieser Prosthese, und liegt auch wohl in diesem unbefangenen Zeugnisse die Erklärung. Der Doppelconsonant am Anfange des Wortes veranlasste den der orientalischen Sprech- und Schreibeweise bequemeren Vorschlag eines A-Lautes, und in dieser veränderten Gestalt fand dies Wort, wie unzählige andere, seine Stelle auch im Griechischen neben der natürlichen und heimischen. Dasselbe gilt auch wohl von ἄσκοπος in der legatio Luitprandi (post Leon. Diacon. p. 345 Bonn.), das an der Stelle selbst durch *explorator* erklärt wird, und für welches Canisius κατάσκοπον vermuthet. Es scheint keinem Zweifel unterworfen, dass es σκοπός in der üblichen Bedeutung des Spähers, Aufpassers mit diesem Vorschlage des α ist. Diese *legatio* in ihrem sehr interessanten Inhalte bietet ohnehin sprachlich manche sehr beachtungswerthe Erscheinungen, und ist sie einer der lehrreichsten Beläge für die Geschichte der Sprachformen und ihrer Umbildung, wie die durch den Verkehr mit dem Oriente in ihrer Aussprache veränderten griechischen Wörter sich in dieser neuen Gestalt als vollkommen selbständige Bildungen im Spätgriechischen darstellen und in die semitischen Sprachen einbürgerten. So wird dort (p. 358 Bonn.) der Gesandte in ein *perivolium* geführt. Das Wort bedeutet s. v. a. *vivarium*, ein für den Aufenthalt von Thieren umhägter Ort, ein Thierbehälter oder Menagerie - Park, offenbar aus περιβόλαιον verkürzt. Weitere Corruptel erfuhr das Wort, und ging in *brolium* über, wie es denn auch in der *legatio* a. a. O. heisst: *si vos perivolia i. e. brolia haberetis.* S. Voss de vitiis p. 364, der die Stelle der *legatio* anführt und den griechischen Ursprung richtig erkennt. Erst durch diese Zusammenstellung wird ein im s. g. Jonatan- und Jeruschalmi-Targum erscheinendes Wort klar-

Es ist פרויל, 4 M. 35, 2 gebraucht, und in den folgenden Versen schon in korrumpirter Schreibung, als פרורלו, פרורולדהון, פרזילן, בדורלהון, בדורוילו. (So erscheinen die Formen in den Amsterdamer Pentateuch-Ausgaben mit den תוצאות חיים). Alle diese eigenthümlichen Bildungen gehen auf das eine פרויל, *perivolium* zurück, und sind ohne Weiteres so zu verbessern. Hier ist die erste und ursprüngliche Bedeutung von *περιβόλαιον*, als der um die Stadt sich herumziehende freie Raum, als *pomoerium*, dem hebr. מִגְרָשׁ vollkommen entsprechend, noch erhalten, die sich erst im Gebrauche zu der oben angegebenen verengte. Das s. g. Onkelos-Targum hat noch keinen technischen Ausdruck, und giebt sinngemäss רְוַח als freien Raum. Wie es scheint, ist in dem talmudischen Worte פרוותא, פרוורהא, wovon namentlich letzteres öfters verschrieben mit ד vorkommt, in der Bedeutung: umliegende Gegenden, dasselbe Wort zu erkennen. S. Aruch unter den betreffenden Wörtern, wo als die Lesart des Jeruschalmi - Targum für מגרש פרוורי angeführt ist, während sie in der oben genannten Ausgabe ebenfalls פרויל lautet. Ob auch Mussafia das von uns oben gegebene griechische *περιβόλαιον* meine, weiss ich nicht.

Die für den Vulgargebrauch eines Wortes stehende Bezeichnung in den jüdischen Quellen: לשון שמשתשין בו הדיוטות, לשון הדיוט ist selbst eine Nachbildung der in den griechischen späten Schriftstellern üblichen ähnlichen Ausdrücke. Ausser dem biblischen Hebraismus, der, wie oben in einigen Beispielen gezeigt worden, oft nur spielend herangezogen wird, sind die Quellen für etymologische Belehrung, die jedenfalls mit regem Sinne und wissenschaftlichem Triebe gesucht wird: ausdrückliche Anfragen bei Sprachkundigen[84]), bei Reisenden, die zu Meere entfernte Länder besucht[85]) und aus eigner Anschauung Namen und Gegenstände kennen gelernt haben, welche der bloss gelehrten Theo-

---

[84]) S. die Stelle des Jerusch. Beitr. I. p. 151.

[85]) Talm. Sabb. fol. 20 b. führt Samuel zur Erläuterung eines Fremdwortes der Mischnah den Bescheid der Meeresfahrer (נחותי ימא) an. Ebenso Niddah fol. 62. In beiden Fällen sind es Naturprodukte, um die es sich handelt.

rie fremd waren, und die Beachtung des Sprachgebrauchs, der im gemeinen Leben herrschte[86]). Es gilt als Eigenthümlichkeit einiger der hervorragendsten Lehrer der Mischnah, dass sie den Wortlaut der sich auf das Privatrecht beziehenden Urkunden einer genauen Interpretation unterwarfen, und den Text ebenso deuteten, wie sonst das kanonische Bibelwort. (דורש לשון הדיוט Talm. Bab. mez. fol. 104 a.). So brauchen Grammatiker, Scholiasten und Glossatoren: *ἰδιωτεύεσθαι*, im Vulgargebrauche reden[87]). Vgl. beispielsweise die Stelle bei Fabroti gloss. ad Cedren. s. v. *σοῦβλα* (vol II. p. 938 Bonn.): — *καὶ ὡς ἄν εἴ τις ἰδιωτευόμενος εἴπῃ* etc. Bekk. Anecd. I. p. 383 über den Unterschied in der Bedeutung von *ἀλίσπαρτον*, was in der gebildeten Schriftsprache: „mit Salz bestreut“ heisst, *οἱ δὲ ἰδιῶται συνήθως*[88])

---

[86]) Der Gebrauch von *συνήθως*, *ἐν τῇ συνηθείᾳ* entspricht dem sonst häufigen *κοινῶς*. Auch der Midrasch kennt *συνήθεια* als „Gewohnheit“, מנהג, als סוניתא, was wohl סוניתיא geschrieben werden muss (Ber. r. sect. LII).

[87]) Auch der niedrigere Gebrauch des gemeinen Mannes in seiner Sprache, das לשון המוני, wie Mussafia sich einmal ausdrückt, wird nicht verschmäht. Doch ist das Wort, zu dessen Erläuterung er dies bemerkt (s. v. ברדל), nicht bloss vulgär. Es erscheint als *βουρδουλίζειν* geisseln, *βουρδουλισμός* Geisselung, auch in der späten Schriftsprache. S. Dufresne s. v.

[88]) Es kann nicht fehlen, dass wo diese Quellen alle versagen, auch die Erklärung des Dunkeln mit Willkür auftritt, und auf die ungerechtfertigtsten Vermuthungen verfällt. Es scheint keinesweges richtig, wenn in der Mischnah (Orlah I, 1) die מחט של מיתון durch einen ganz unerhörten Machtspruch zu einer מ׳ של מתוח gemacht wird, und diese ein gabelförmiges Instrument sein soll, worauf die Weber ihre Gewebe spannen, (s. d. Erklärer) — eine Angabe, von der der Jeruschalmi entschieden nichts weiss, und die bloss der Rathlosigkeit zugeschrieben werden kann. Nun ist aber deutlich, dass der Ausdruck hier nicht die Form, sondern die Grösse der noch übrig gebliebenen Wurzel eines Baumes bezeichnen soll, um das aus ihr Hervorwachsende nicht als ein neues Gewächs erscheinen zu lassen, und zwar soll nach der Angabe des R. Gamaliel auch ein kleiner Rest genügen. Die Mischnah kennt die Packnadel, מחט של סקאין, eig. eine Nadel der Sacknäher oder -Verfertiger. Eine solche war natürlich gross und stark, und zur Unterscheidung von ihr heisst die feine gewöhnliche Nähnadel מחט של מיתון, eine Fadennadel, von *μίτος* der Faden. Also wenn auch nur eine Wurzel von der Grösse einer

ἐπὶ τοῦ ἀχρήστου γεγονότος χρῶνται τῇ φωνῇ, bei den Idioten als ins Meer oder Wasser gesäet, um ein nutzloses Beginnen zu bezeichnen. Auch die Bezeichnung הדיוט selbst, sowohl wo sie den Unwissenden und Ungebildeten, etwa wie den עם הארץ (den aus dem δῆμος, wovon דמאי), im Gegensatze zu dem חבר als dem sich gesetzlicher Strenge und gesetzlichen Wissens Befleissigenden unterscheidet, als auch in der Entgegenstellung des כהן הדיוט zu dem כהן הגדול, des gemeinen Priesters zu dem Hohenpriester, ist nach dem Vorbilde der griechischen Sprechweise gebildet. Der ἰδιώτης steht als der Ungebildete dem Philosophen ebenso gegenüber. Hemsterhus. ad Lucian. necyom. vol. III. p. 414 ed. Lehm. Zu beachten ist auch die Unterscheidung der Samaritaner von den Israeliten durch הדיוטות Sanh. fol. 21 b. und des הדיוט vom Fürsten (Nedar. fol. 48 a. Mischn).

In überraschender Uebereinstimmung mit dem griechischen Namen ἔποψ für den Wiedehopf, der als onomatopoetisch gebildet von dem Rufe des Vogels genommen wird, findet sich im Talmud zur Bezeichnung desselben der Name בר הדיא [89]), wahrscheinlich der Weitschauende, eig. der Sohn der Scharfsichtigkeit, und zwar scheint dieser Bildung die Auffassung des ἔποψ als „Seher" in der Bedeutung von ἐπόπτης zu Grunde liegen. Er schaue auf 18 Mil weit seinen Frass, heisst es Wajikr. r. sect. V, eine Angabe, die mit dem über die Scharf- und Fernsicht der Geierarten Geäusserten, (Talm. Chol. fol. 63 b.), namentlich der ראה (5 M. 14, 13), deren Namen eben von dem scharfen Sehen (מפני שרואה ביותר) abgeleitet wird, genau stimmt. So scheint auch dieses Hinüberspielen von ἔποψ in ἐπόπτης den für einen Traumdeuter (Talm. Berach. fol. 56 a.) vorkommenden Namen

---

solchen Nadel übrig geblieben, so genüge das zum Hervortreiben eines Baumes. So kommt es auch vor, dass Emendationen unverstandener Wörter gemacht werden. Wenn Talm. Sanh. fol. 21 a: לאפושי in der zweiten Erklärung, die Raschi anführt, in לאפוחי verändert wird, so ist das ganz unnöthig. Denn gerade den durch die Emendation zu erzielenden Sinn giebt auch פוש, davon hier ein Aphel gebildet ist. S. Beitr. I. S. 150 ff. das über פושין und פוש Bemerkte.

[89]) Das im Talmud so häufige בהדיא ausdrücklich, deutlich, offenbar, steht für בחזיא, sichtbar. Eine mir einmal mitgetheilte Bemerkung.

בר הדיא als einen bloss symbolischen zu erklären, so wie der בר קפוף für den Leichenredner diesen eben als „Grabvogel", Nachteule, wahrscheinlich bezeichnen soll[90]).

Der öfter bei Byzantinern erscheinende Titel *βαΐουλος*, *βάγουλος* und das dem Sinne nach genau entsprechende *βαςαγάριος* kommt in verschiedenen Gebrauchsweisen vor. So nennt Malalas chronogr. p. 444. Bonn. einen *βαςαγάριος Περσῶν* als Quelle seiner Erzählung. Was Chilmead dort bemerkt, ist nicht der Rede werth. Seine Worte sind: *Βασταγή onus est.* Hesych. *βασταγή βάρος. Hinc βασταγάριος*, *βασταγάρης* s. *βασταγιάριος bastagarius, bajulus.*

Dass nun die nicht eben sehr hervorragende Stellung eines gemeinen Lastträgers dem Malalas bedeutsam genug erschienen sein sollte, um als Bezeichnung für den Urheber der von ihm mitgetheilten Erzählung hervorgehoben zu werden, will nicht recht einleuchten, auch dann nicht, wenn er dessen Uebertritt zum Christenthume vielleicht besonders betonen wollte. Da nun *βαΐουλος* ebenfalls vorkommt, dies aber von höheren Würden jedenfalls gebraucht wird, nicht bloss von Erziehern und Jugendlehrern, *παιδοτρίβαις* und *διδασκάλοις* (s. Dufresne gr. s. v.), so ist wohl die Vermuthung zulässig, dass Beides eine Uebersetzung des orientalischen Wesir وَزِير von وَزَرَ tragen, sei. Diese Bezeichnung scheint in *βαΐουλος* und *βαςαγάριος* nachgebildet, und an dem byzantinischen Hofe eingeführt. Theophan. chronogr. vol. I. p. 148 Bonn.: — *Ἀντίοχον τὸν πραιπόσιτον καὶ πατρίκιον τὸν καὶ βαΐουλον αὐτοῦ*, also: Geschäftsträger, Minister, chargé d'affaires; ibid. p. 723: — *Ἰωάννην τὸν βάγουλον αὐτοῦ πρωτοσπαθάριον.* Es sind also höhere Stellungen, die mit dieser Amtswürde in Verbindung genannt werden. Vgl. auch Leunclav. bei Goar ad Theophan. p. 376 vol. II. Bonn.: — *βαΐουλον ὅς καλεῖται ἐπίτροπος.* Goar selbst bestimmt das Wort

---

[90]) Wahrscheinlich ist aus קפופא das lateinische upupa entstanden mit dem oft berührten Abwurf des ק. Das früher (Beitr. I. S. 146 not.) über בי קברין Bemerkte scheint mir irrig, und ist der an der Midraschstelle gemeinte Vogel wohl die Eule als die an „Gräbern" (קברין) Weilende, nicht als *κόρβος* für Corvus.

durch *imperatoris moderator et arbiter consiliorum.* Jedenfalls genügt das von Dufresne Mitgetheilte nicht, und wäre die hier gegebene Erklärung ein Beispiel, wie auch das umgekehrte Verfahren geübt worden, durch die wörtliche Uebersetzung einer orientalischen Bezeichnung ins Griechische.

Naturgeschichtliches, Archäologisches, Historisches, Sagenhaftes.

Wie in dem Sprachlichen und Spruchartigen geht die Berührung des Jüdischen und Griechischen durch fast alle Wissensgebiete hindurch, und nach dem im Allgemeinen bereits früher Bemerkten wird die Nothwendigkeit der Zusammenstellung durch den dreifachen Gesichtspunkt gerechtfertigt, der Erklärung des Einzelnen in den jüdischen und nicht selten der genaueren und vollständigeren auch in den späteren griechischen Schriften, dann durch das culturgeschichtliche Interesse, das keine Einzelheit unbeachtet lassen kann und darf, vor Allem aber durch das apologetische. Denn noch gilt das Wort „rabbinisch" und „talmudisch", mit dem doch nur eine Quelle für Erkenntniss bezeichnet wird und werden kann, als ein Schimpfwort, das ein Urtheil über die Qualität derselben mit einschliesst, in der Regel aber nur das unzweideutige Zeugniss der Unfähigkeit, die geschimpften Quellen auch nur buchstabiren zu können, ausstellt. Dem Verfasser des biblischen Realwörterbuches hat das bereits Zunz verwiesen. Herr Ewald wird sich eine gleiche Erinnerung hier gefallen lassen, die nicht aus „verderblicher Eitelkeit" auf das Vertrautsein mit diesen Quellen entspringt, sondern bloss um ihn an böse Folgen, die „verderbliche Eitelkeit" mit sich führt, auch aus ethischer Maxime, zu mahnen. Die „jüdische" Sittenlehre schreibt die offene Vermahnung vor, so lange nicht die Unverbesserlichkeit des Züchtlings dargethan ist. Was die über das „enge und kleinliche Judäerthum" hinausgeschrittene höhere Entwickelung des H. Ewald lehrt und wirkt, ist aus den Vorreden, die derselbe schreibt, und aus den zuweilen eingestreuten Digressionen seiner wissenschaftlichen Darstellungen zu lernen. Wenn Jemand nach dürftigen Mittheilungen aus dem von den s. g. Kirchenvätern Ge-

lehrten, das er selbst aber aus Mangel an Sprach- und Sachkenntnissen auch nicht einmal zu lesen vermag, sich unterfinge, ohne Weiteres das Wort „patristisch“ zur stehenden *nota maculae* zu machen, so würde bald ein Zeter der Zionswächter den *sacrilegus* an dem allerdings ungefährlichen Feuer ihrer Recensionen und Expektorationen schwälen; aber der Wunsch nach dem lebendigen Feuer würde mindestens in den heiligen Seelen lodern. Mit welchem Rechte bezeichnet nun Einer alles ihm Missfällige als „rabbinisch“ oder „jüdisch“?

Ebenso hat noch Niemand, dem die Sprache der Scholiasten und Glossatoren fremd und darum unbequem erscheint, der die aus ihnen zu ziehende Belehrung nicht sich zu verschaffen weiss, aus Verdruss über seine Unwissenheit, solche Erklärungen, wenn sie ihm aus Büchern oder vom Hörensagen bekannt wurden, „scholiastisch“ oder „glossatorisch“ geschimpft. Dies Unwesen muss seine Endschaft erreichen, und es wird die Rüge hier an nicht ungeeignetem Orte erscheinen.

Im Frühern ist manches Naturgeschichtliche aus Talmud und Midrasch hervorgezogen worden, sowohl, wo auf jüdischer Seite ein richtiges Wissen sich zeigte, als auch Irrthümliches, das aber durch das ganze Alterthum sich hindurchzieht, und die Gemeinsamkeit solcher Vorstellungen durch die ganze Culturschicht des späteren Alterthums dargethan. Hier soll Weiteres der Art mitgetheilt werden.

Ein nur obenhin und unvollkommen berührtes Datum wird durch Vergleichung mit den Angaben der griechischen und römischen Schriftsteller deutlicher. Die Stelle im Talm. Jeruschalmi Sabb. (S. Beitr. I. p. 154) giebt Folgendes: Die Würmer aus dem Aase eines Pferdes werden אירעו und aus dem des Ochsen דברי. Was ich aus der Stelle des Horapollon dort vermuthet, bestätigt sich vollkommen. Es wird nämlich hier die allerdings abenteuerliche, aber durch das Alterthum weit verbreitete Vorstellung widergegeben, dass sich Wespen und Bienen aus dem verwesenden Leibe der beiden genannten Thiere erzeugen. Schon Origen. c. Cels. 4 p. 303 fügt bedächtig: *ὡς οἱ πολλοί φασι* zu dieser Notiz bei. Nicand. Ther. 741 hat: *ἵπποι γὰρ σφηκῶν γένεσις ταῦροι δὲ μελισσῶν.* Virg. Georg. IV, 550 u.

daselbst J. H. Voss. Die reichen Stellensammlungen bei Needham ad Geopon. (Niclas p. 1069 sqq.) und Boissonade ad Michael. Psell. (*ἐγκώμιον* p. 86), der ebenfalls schreibt: *Ὄνοι μὲν οὖν σηπόμενοι κανθαροὺς ἀπογεννῶσι, καὶ ἵπποι σφῆκας καὶ ταῦροι μελίσσας* machen einen weiteren Apparat von Ausführungen überflüssig. Für אירשו ist אירעי zu lesen, der Plural von אירעא d. i. צרעה, (2 M. 23, 28), wofür im Onkelos-Targum ערעיתא und beim s. g. Jonatan אורעיתא erscheint. Letzterer hat auch 5 M. 1, 44 statt der „Bienen" des Textes „Wespen" gesetzt: אורעייתא. Die דברי sind דבורים Bienen, an der St. 5 M. bei Onkelos דבריתא, bei der Peschito איך דבורא מתננא, wie durch Rauch gescheuchte Bienen; an der Stelle 2 M. giebt letztere דבוריתא, das scheint für זבורתא zu stehen. Manches Andere an dieser seltsamen Stelle ist noch dunkel, und es ist mir Analoges bei andern Schriftstellern aufzufinden nicht gelungen. Das נדל (ibid.) verdient noch eine Bemerkung.

Es heisst: שיורתא דנונא מתעביד נדל [91]: Der Rückgrat des Fisches wird נדל. Die (3 M. 11, 42) in der h. S. gegebene allgemeine Bezeichnung der Reptilien: und Alles, was viele Füsse hat, wird im Talm. (Cholin fol. 67 b. z. E.) durch נדל erklärt. Es ist *κνώδαλον* mit Abwurf des *K*-Lautes im Beginne, wie in der englischen Aussprache der mit *kn* beginnenden Wörter: *knight, knife, know*, eine für die Lautgesetze immerhin zu beachtende Erscheinung. Die Bedeutung des Wortes wird von den spätern Grammatikern vorzugsweise auf die kleinsten Insekten, namentlich Wasserthierchen beschränkt, und erst *abusive* seien auch Landthiere und zwar die grösseren so genannt worden.

Bestimmter noch als das EM., Hesych., Suid. spricht dies eine Notiz bei Cram. Anecd. II. p. 441 aus: *κνώδαλα δὲ λέγονται τὰ τῶν σμικροτάτων ζώων εἴδη, ἅπερ εἰσὶν μῦες, κόνοπες* (*sic*) *καὶ τὰ ὅμοια.* Die von Küster zum Suid. s. v. gemachten Einwendungen sind in sofern nicht ganz begründet, als

---

[91]) שיורתא und שיורא, die im Jeruschalmi übliche Form für שדרה der Rückgrat an Menschen und Thieren, auch der nicht in Blättern auseinander gehende Schaft des Palmzweiges, von שדר, dem Hebr. שלח entsprechend, sich strecken.

auch der talmudische Sprachgebrauch es bestätigt, dass in den spätesten Zeiten vorzugsweise das Wort für die vielfüssigen und kleinen Wasserthiere üblich war. Die Aehnlichkeit der von dem Schafte in der Mitte sich abzweigenden Gräten mit diesen Vielfüsslern mag wohl der Grund jener unwissenschaftlichen Metamorphose in der Talmudstelle sein. Uebertragen wurde das Wort auch auf Anderes, das sich in Arme und Strassen nach beiden Seiten hin theilt, so auf Quellbäder und Gänge. S. im Aruch die Stellen.

Eine verwandte, bereits von Mussafia richtig erkannte, von Späteren aber nicht mehr verstandene Bezeichnung ist יילי, wohl יולי zu schreiben. EM. col. 428: ἴουλος· τὸ πολύπουν ζῶον, und später das. — ἀπὸ τοῦ ἰούλου τοῦ ζώου, τοῦ πολλοὺς καὶ πυκνοὺς ἔχοντος πόδας. Voss im Etymolog. fol. 123 s. v. *centipeda* führt eine Bezeichnung durch μυριόπους aus dem Scholiasten zu Nicand. Ther. und Plin. h. n. XXIX. cap. ult. an: *Millepeda ab aliis centipeda aut multipeda dicta, animal est e vermibus terrae pilosum, multis pedibus arcuatim repens tactuque contrahens se: oniscon Graeci vocant.* Voss bemerkt weiter, dass Plin. hier sich eine Verwechselung zu Schulden kommen lasse, und verweist auf Junius nomenclator (p. 565). Vgl. auch Sprengel ad Dioscor. II. c. 37. Auffallend ist die talmudische Angabe, dass Herodes, als er die Makkabäer ausgerottet und Baba ben Buta hatte blenden lassen, dem Geblendeten zum Hohn eine Krone aus solchen יולי umgelegt habe (Baba batr. fol. 4 a.).

Die im Talm. Baba Kamma (fol. 80 a.) aufgeworfene Frage, was חולדת הסנאים bedeute, (wörtlich: Wiesel der Dornen) wird nach einer Meinung beantwortet: שרצא הרצא, nach einer zweiten: דקטיני שקי ורעייא ביני ורדיני (and. Lesart חרצא) חרוא Die Erklärung schwankt zwischen „Landigel und Eichhörnchen“. Denn חרצא ist χερσαῖος, als charakteristisches Beiwort zu ἐχῖνος beigefügt, um ihn von dem Meerigel zu unterscheiden. Er wird im Hause gehalten, wie Raschi angiebt, לנקר את הבית, um das Haus von Ungeziefer, namentlich von Mäusen zu reinigen. Ueber Form und Bedeutung s. Voss etymolog. s. v. *echinus* fol. 189. Vgl. auch. Eustath. ad Iliad. p. 306 Rom: ὁμώνυμος δὲ λέξις

ὁ ἐχῖνος· ζῶόν τε γὰρ εἶδος δηλοῖ ἓν μὲν χερσαῖον, ἕτερον δὲ θαλάσσιον. Für die Form חרצא mit *z* ist die Schreibung *χερζαῖος* bei Voss l. c. zu beachten. Die zweite Erklärung ist ebenfalls *χερσαῖος*, aber durch den Zusatz, der zwischen Dornen, wohl im Allgemeinen: Nadelhölzern, weidet, bestimmt. Vgl. noch die sehr erläuternden Angaben bei Boisson. Anecd. II. p. 408: *Χερσαῖος ἐχῖνος ὅς καὶ ἀκανθίας ἐπίγειος λέγεται, ὁ κοινῶς λεγόμενος σχαντζόχοιρος*[92]).

Diese barbarisirte Form des Vulgargebrauchs ist offenbar aus *ἀκανθόχοιρος* mit Weglassung des Vokals im Anfange[93]) und der Veränderung des T-Lautes in *τζ*[94]), welche beide Erscheinungen im Spätgriechischen so geläufig sind, entstanden. Auch der vorgeschlagene Sibilus ist in der alten wie in der jungen Gräcität und im Semitismus heimisch. Das von Voss l. c. über *echinus* Bemerkte ist vielleicht für die Erklärung des תנורא של עכנאי (Talm. Baba mez. fol. 59 a.) zu verwenden: *ollae genus echinum vocatum.* Dazu kommt auch noch die

---

[92]) Nicht immer ist diese häufige Lautveränderung für die Erklärung spätgriechischer Wörter beobachtet und benutzt worden. So scheint *κακοῤῥίζικος*, das Grimm auf *ὀρίζω* und *ῥίζα* zurückführt, Mullach in seinen gelehrten Coniectaneis Byzantinis p. 14 aus *ῥιζικὸν* für das italienische risico ableitet, von diesem Gelehrten dem Sinne nach richtig als *κακόμοιρος* erklärt, jedoch dessen Etymologie noch der Erklärung zu bedürfen. Irre ich nicht, so ist dies *κακοῤῥίζικος* als *δυςτυχής* der Schlüssel für das ital. risico. *ῥητικόν*, in später Aussprache und Schreibung *ῥιζικόν*, ist fatale, von *ῥητόν* fatum. Daraus erklärt sich denn die Zusammensetzung und deren Bedeutung vollkommen: Ein Mensch von bösem Geschicke, ein heilloser, unglücklicher. Ebenso ist (das. p. 35 not. **)) in *βορβόλακας* und dessen verschiedenen Formen nur eine Lautveränderung von *μορμολυκεῖα* zu erkennen.

[93]) Vgl. Beiträge I. S. 149 Anm. Vielleicht ist *ζάρια*, aus *ἀζάρια* entstanden, s. Dufresne s. v. und Fabroti glossar. ad Nicet. Choniat. p. 909 tesserae, nur verderbte Aussprache für assaria, איסר, und dies mag zunächst die Bedeutung der Spielpfennige erhalten haben, dann durch Uebertragung das, womit man spielte, daher es dann neben Würfel und Anderem genannt wurde. An mancher der bei Dufresne und Fabrotti angeführten Stellen passt die eigentliche Bedeutung noch ganz gut.

[94]) Das. S. 62. *τόρτζα* u. S. 137.

Glosse des Psell. bei Boisson. Anecd. (III. p. 217) in den politischen Versen v. 267: *Ἐχῖνος πολυώνυμον· ζῶον καὶ εἶδος χύτρας.*

Eine andere Besonderheit merken wir zur Erklärung der Stelle Talm. Succah fol. 36 a. an, über welche die Ausleger schweigen. Es heisst daselbst von dem Etrog, dem für das Laubhüttenfest vorgeschriebenen Citrus oder s. g. Paradiesapfel: גדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת פסול. Hat man ihn in einer Form wachsen lassen — so ist גדלו, wie sich gleich zeigen wird, zu verstehen, ganz im Sinne des biblischen Hebraismus — und ihm die Gestalt eines anderen Geschöpfes gegeben, so ist er für den religiösen Zweck unbrauchbar. Ebenso heisst es Jerusch. Maasserot I. hal. 3. הרי גדל בדפוס, da er in einer Form gewachsen oder gezogen ist. Es gehörte nämlich zur Kunstgärtnerei, Früchten alle mögliche Gestalten zu geben, indem man sie in verschiedene Formen zwängte und darin wachsen liess. Namentlich waren es die Citrus-Arten und alle anderweitigen weichen Fruchtgattungen, für die man Menschen- oder Thiergestalten zu erzielen suchte. Die Geopon. X, 27 geben das Verfahren an: *ζωοειδῆ τὰ κυδώνια συμβαίνει γίνεσθαι ἂν εἰς τύπους αὐξάνειν ἐάσῃς.* Die Kydonischen Aepfel nehmen Thiergestalt an, wenn man sie in Formen wachsen lässt. Das Nähere gehört nicht hierher. — Im Jerusch. Kilajim (I hal. 2) wird die Erzeugung der Melopepones [95]) aus einem Kerne der Melone und einem Apfelkerne, die man beide in eine Grube lege, die sich dann vereinigten und die bezeichnete Mischgattung geben, und darum in griechischer Sprache *Μηλοπέπων* hiessen, abweichend von Plin. h. n. XIX, 23 insofern angegeben, als nach dem römischen Naturhistoriker, der aus der bereits vorhandenen Mischgattung gewonnene Same zu deren Produktion verwendet wird, während die talmudische Notiz die beliebige Erzeugung aus den beiden

---

95) אדם נוטל מעה אחת מפיטמה של אבטיח ומעה אחת מפיטמה של תפוח ונותנן בתוך גומא אחת והן מתאחין ונעשין כלאים לפום כן צווהין בלישנא יוני מלפפון. Also auch die Etymologie des Namens ist dem Talm. jerusch. bekannt, aus *μῆλον* und *πέπων*, und die Schreibung mit *ε* dadurch abgelehnt. S. Salmas. bei Niclas Geopon. p. 891.

Fruchtgattungen ergiebt. Sie waren also nicht bloss in Campanien heimisch.

Zu den bereits früher bemerkten Berührungen geschichtlicher oder vielmehr ungeschichtlicher Angaben und Vorstellungen, die sich in gleicher Weise bei jüdischen und spätgriechischen Schriftstellern finden, werden hier manche nachträgliche Bemerkungen und Erörterungen am Orte sein. Für den Umfang, in dem eine Angabe solcher Art verbreitet war, ist der Nachweis, dass auch noch in anderen Kreisen von ihr Kenntniss genommen worden, von Interesse, und es ist nicht abzusehen, warum die Sage, die, wo sie immer erscheint, um ihrer selbst willen Aufmerksamkeit erregt und liebende Beobachter oder Sammler gefunden, entweder um ihrer phantasiereichen Ausschmückung oder eines für die Charakteristik des Volksgeistes bezeichnenden Kernes willen, gerade, wo sie mit dem jüdischen Alterthume in Beziehung steht, gleichgültig sollte übersehen werden dürfen. Für die Kenntniss der Quelle mancher Sage bei spätgriechischen Berichterstattern ist zudem der Hinblick auf das Jüdische unerlässlich. Wenigstens werden die oft nur sehr kurz angedeuteten Züge erst durch diese Heranziehung verständlich.

In der Polemik gegen Muhamed und den Islam, in welcher sich Georg. Phrantzes sehr weitschweifig ergeht, wird Ismael als ausser der göttlichen Verheissung an Abraham stehend bezeichnet. Er sei von dem Abraham sammt seiner Mutter aus dem Hause gewiesen worden. Dann fügt er hinzu: *εἰ ἴσως ποτὲ πρὸς τὸν Ἀβραὰμ θεωρίας χάριν ἦλθεν, ἀλλ' οὐχ ὡς υἱὸς καὶ σπέρμα καὶ κληρονόμος αὐτοῦ.* Diese Verwahrung, als könnte möglicher Weise ein Aktenstück über einen Besuch des Ismael bei dem Patriarchen aus dem Archive hervorgezogen werden, und den frommen Eifer des Spätgriechen zu Schanden machen vor den Ungläubigen, beruht auf der im Buche Jaschar erhaltenen Sage von einem Besuche Abrahams bei seinem Sohne, den dieser dann auch erwidert haben soll.

Ebenso trifft die Schilderung bei demselben Byzantiner von dem Erwachen des religiösen Bewusstseins in Abraham an der Betrachtung der Schönheit und Grossartigkeit der Schöpfung genau mit Aehnlichem in der Agadah zusammen, und ist nament-

lich mit der aus Midraschim zusammengeordneten und mit eigenem Beiwerke von dem gewiss sehr späten Verfasser oft nicht ungewandt verbrämten Darstellung des erwähnten Buches in auffallender Uebereinstimmung. Besonders ist das p. 336 geltend gemachte Moment von dem Widerstreite der einander aufhebenden und negirenden Elemente — eine bloss stumpfe und durch den philosophischen Firniss unangenehm wirkende Widergabe der eigentlich zunächst nur witzigen Bemerkung im Midrasch, dass Abraham das Feuer anzubeten sich weigert, weil das Wasser ja mächtiger wäre. Was hier als glücklicher Einfall durch seine Schärfe trifft, wird durch die ernstgemeinte und breite Ausführung des geschmacklosen Byzantiners um allen Reiz gebracht. Aber der Einfluss der jüdischen Sage ist unverkennbar.

Ebenso trifft die bei Glycas (annal. II. p. 302 Bonn.) nach Gregorius von Nyssa gegebene, dem Buche der Weisheit entlehnte, Anschauung, dass wie das Manna jeden Geschmack angenommen, so auch das vom „Himmel gekommene, geistige Manna“ sich der Beschaffenheit jeglicher Seele und jeglichen Gemüthes anpasse, vollkommen mit dem Midrasch[96]) zusammen, der sowohl die erste Angabe als auch deren Anwendung auf das göttliche Wort öfters geltend macht. Joseph. antt. III, 1. §. 6 berührt diesen Zug nicht. — Ein interessantes Beispiel der Mischung der an die biblische Erzählung sich knüpfenden jüdischen Sage mit griechischer Mythe bietet die Schilderung der Deukalionischen Fluth bei Lucian. d. dea Syr. c. 12 (vol. IX p. 88 Lehm.). Schildert der Midrasch die Verderbniss der Menschen vor der Noachischen Sündfluth in Zügen, die an die Beschreibung der Deukalionischen bei Griechen und Römern anklingen, — „wir wollen jede Gastfreundschaft bannen“, heisst es im Midrasch, *οὔτε γὰρ ὅρκια ἐφύλασσον οὔτε ξείνους ἐδέκοντο οὔτε ἱκετέων ἠνείχοντο*, bei Lucian, so ist der Deukalion des Lucian schon dem biblischen Noah sehr ähnlich! Er nimmt alle Thiere paarweise mit (*πάντα ἐς ζεύγεα*), sie beschädigen ihn nicht, *ἀλλὰ σφίσι μεγάλη διόθεν φιλίη ἐγένετο*. Dagegen war es blosse Gedankenlosigkeit, wenn in

---

96) S. Stimmen vom Jordan und Euphrat. S. 48. Nr. 2. Die Bearbeitung ist von Veit.

der Aeusserung des Kronos, dass seine Herrschaft nur sieben Tage dauere (Lucian. Saturnal. p. 3. fol. IX ed. Lehm.) von *de Soles* eine Anspielung auf die mosaische Erzählung von der Schöpfung gefunden wurde. Das Rechte hat bereits, wie auch Lehmann bemerkt, der Scholiast.

Nach der sehr abenteuerlichen Sage bei Cedren. I. p. 569 Bonn. soll der Sarapis (*sic*) den Zeus bedeuten, nach Anderen den Nil, weil er den Modius und die Elle auf dem Haupte trägt. Nach Anderen habe es einen sehr reichen Mann Namens Apis in Aegypten gegeben, der zur Zeit einer Hungersnoth den Alexandrinern (*!*) Lebensmittel aus seinen Vorräthen dargereicht. Sehr nahe liegt die Vermuthung, dass dieser *ἀνὴρ εὔπορος* Joseph sein solle, und ein Zusammenhang zwischen der biblischen Erzählung von diesem Retter Aegyptens mit dem Osiris-Mythos später, als eben die jüdischen Quellen in Aegypten bekannt wurden, sich eingeleitet habe. Indess giebt Suidas (s. v. *Σάραπις*) fast gleichlautend und in den thatsächlichen Angaben übereinstimmend die Vermuthung, dass es Joseph gewesen sei, noch besonders an: *ἄλλοι δὲ τὸν Ἰωσήφ*, und dann *ἕτεροι δὲ τὸν Ἄπιν*. Merkwürdig genug kennt auch der Talmud diese Identificirung. Es wird (Aboda sara fol. 43 a.) das Bild der „Säugenden" (מניקה) erwähnt, und diese — offenbar die Isis — mit der Eva identificirt, „weil sie die Säugamme[97]) der ganzen Welt sei" (על שם חוה שמניקה כל העולם כולו), und dann Sarapis סר אפים, der mit dem Joseph identisch sein soll, weil er die ganze Welt versorgt und befriedigt habe: על שם יוסף שסר ומפים את כל העולם כולו.[98]) Jedoch wird als ausdrückliches Kennzeichen für

[97]) Bezeichnend ist es für den Einfluss der auf historischer Tradition ruhenden jüdischen Betrachtungsweise, dass sie die aus der Versinnlichung der Naturkraft hervorgegangene Abbildung der Isis auf die Eva als die nach der biblischen Erzählung geltende Urmutter des Menschengeschlechts wendet. Mit einer Personifikation eines als selbständig gedachten Naturprozesses wusste die religiöse, Gott allein als Urheber der Schöpfung erkennende Betrachtung nichts anzufangen.

[98]) Die Erklärung des Namens aus aramäischen Elementen hat nichts Auffallendes in dieser Region sprachlicher Willkür und unhistorischer Auffassung. Die leichteste Namensähnlichkeit genügt, um sogar geographische Angaben zu gewinnen. Ganz in der Weise des Midrasch

Beide, um sie als Idole zu charakterisiren, angegeben, dass er das Maass (den Modius, גריוה) halten müsse und messen, und sie das Kind halten müsse und säugen. Seltsam genug wird sogar der Name aus dem aramäischen Idiome abgeleitet. סר scheint nämlich das in den Targumen und im Talmud häufige aus סער contrahirte Verbum, dem hebr. פקד entsprechend. (Ob Raschi in seinen mir hier nicht ganz deutlichen Worten dasselbe meint, kann ich nicht sagen.) Vgl. Targ. zu 2 Kön. 9, 34, wo סערו mit Resch statt Dalet zu lesen ist, wenigstens in der grossen Amsterdamer Bibel-Ausgabe zu 2 M. 20, und sonst, s. Meturgeman. Talm. Cholin fol. 18 a. סר סכינא. Vgl. Aruch s. v.

An der gedachten Stelle bei Cedrenus findet sich eine weitere Angabe, die mit einer talmudischen auffallend übereinstimmt, und sie erläutern hilft. Es soll nämlich auf der Spitze des Kopfes jener Statue sich ein Eisen befunden haben, und an der obersten Decke des Gewölbes ein Magnet, so dass die Bildsäule in der Schwebe gehalten wurde, und weder zur Erde hinab, noch in die Höhe hinaufgezogen wurde. Einen ganz ähnlichen Mechanismus hat Jerobeam nach der talmudischen Angabe (Sanhedr. fol. 107 b. Sotah 47 a.) bei den von ihm aufgestellten beiden goldenen Kälbern angebracht. „Was that er? (Jerobeam) — frägt der Talmud. Einen Magnet (אבן שואבת, einen ziehenden, — eig. schöpfenden — Stein) hing er an sein Sündenbild an, und erhielt es so zwischen Erd' und Himmel stehend. Auch hier ist ausser diesem Zusammentreffen noch für den Charakter dieser agadischen Darstellungen der im Früheren bereits hervorgehobene Zug zu beachten, wie die in der Gegenwart herrschende Sitte in die Vergangenheit zurückgetragen wird. Wahrscheinlich war dies Gaukelwerk ein nicht ungewöhnliches Kunststück der Taschenspieler, und lag für eine Motivirung der Künste, durch welche Jerobeam seinen Idolen irgend einen Schein von

---

leitet der Isaurier Candidus (s. dess. Excerpta in dem Bonner Corpus in dem Bande: Dexippus etc. p. 473) den Namen Isaurier von Esau ab: *οὗτος ἰσχυρίζεται τὴν Ἰσαυρίαν ἀπὸ τοῦ Ἠσαῦ λαβεῖν τὴν ἐπωνυμίαν.* In der Exc. e. Menandr. (eiusd. vol. p. 383) wird *Χερχίς* erwähnt, nach dem ind. hist. Kirgisien, was vielleicht für עיזי דכרכוז (Cholin fol. 59 b) zu merken ist, Ziegen aus Cherchis, deren Hörner eigenthümlich gestaltet sind.

wunderbarer Kraft verleihen konnte, besonders nahe. — Für die von der Frau des Potiphar beabsichtigte Verführnng Josephs wird im Midrasch (Pesikta der. Kah. VI) ein יום זבול נילוס als der geeignetste Zeitpunkt erfunden. Die Scene wird als ein Tag des Theaters und der Circus-Vorstellungen unter Anderem bestimmt. Die erstere Angabe knüpft an ägyptisches Wesen an, die zweite an römisches. Es sollen nämlich die *Νειλῷα*, das dem Wachsen des Nil zu Ehren veranstaltete Fest sein, das um die Zeit des Sommersolstitiums fiel. S. die Stellen des Heliodor bei Goar ad Theophan. (vol. II. p. 772 Bonn.). Als ein besonders in Ehren gehaltenes Fest wird es von Heliodor bezeichnet, und bot sich darum der Phantasie für die Ausmalung der Scene zuerst dar. Während Alles zur Feier jenes Festes aus dem Hause ist, bleibt der leidenschaftlichen Frau die gelegene Zeit, die Unschuld Josephs zu versuchen. Das Wort זבול ist *σύμβολον*, und bezeichnet wohl die für das Fest gesammelten Beiträge. (Vgl. Beitr. I. S. 181 Nachtr. zu S. 176). Die Variante נבול soll das Götzenfest höhnen.

Auch nach dieser Seite hin bietet der Talmud manchen Beitrag, der wohl zur Ergänzung und Vervollständigung der von Becker im Charikles (Band II. S. 287 ff.) zusammengestellten Kunststücke dienen kann. Die Sanhedrin fol. 67b. berichteten Taschenspielerstücke[99]) sind nicht uninteressant. Ein Araber (טייעא, Tajite) zerstückt ein Kameel mit seinem Schwerte, klingelt dann mit einer Glocke, und es steht lebendig wieder auf. Ein anderes Stückchen spielt in Alexandrien, einer wegen solcher Gaukel- und Blendwerke besonders berüchtigten Stadt, ist aber ganz undeutlich in der kurzen Erzählung. Seïri kauft daselbst einen Esel, und während er ihm Wasser zu trinken geben will, zerschmilzt er, und es wird ein Brett zu einer Brücke daraus[100]).

---

[99]) אוחז עינים heisst der durch Blendwerke Täuschende, eig. der das Auge festmacht, es hindert, den rechten Zusammenhang dieser trügerischen Spiele zu erkennen. So auch. Pesch. 5 M. 18, 10: ודמאחד עינא für מעונן.

[100]) Die Worte: גמלא דסקוניתא sind sehr dunkel. Letzteres soll nach Raschi eine Art Holz bedeuten.

Darauf sagen sie zu ihm: Wärst du nicht Seïri — also ein so bedeutender Mann! — wir würden dir das erlegte Geld nicht wieder erstattet haben. Wer wird in dieser Stadt irgend Etwas kaufen, ohne vorher es am Wasser geprüft zu haben? Das setzt voraus, dass dort allerlei Spielereien von täuschender Aehnlichkeit gefertigt wurden, die scheinbar aus einer festen Masse bestanden, während sie im Wasser zergingen. Aus dieser Region des Zauberwesens ist denn auch der in der Erzählung von Jakob in seinem Kampfe mit dem Engel hervortretende Zug, dass als dieser ihm mit grosser Schnelligkeit alles Zurückgelassene nachgetragen, und ihm immer, wie viel er auch fortgeschafft, noch Neues zeigte, Jakob ihn פרמקום angeredet, *φάρμακος*, als Zauberer ihn bezeichnend. Dann habe der Engel, um ihm zu zeigen, mit wem er es zu thun habe, seinen Finger auf den Felsen gelegt, und überall sei Feuer hervorgesprudelt. (Ber. r. XXXVII).

Mit diesem natürlichen Zuge, aus den Gewohnheiten, die in der Gegenwart herrschten, sich die Scenerie des Alterthums ausgemalt zu denken, trifft zuweilen auch das oben charakterisirte etymologische Verfahren zusammen. Es wird irgend ein im Texte der biblischen Bücher vorkommendes dunkles Wort durch seine Aehnlichkeit mit einem im späteren Sprachgebrauche erscheinenden griechischen oder sonstigen Fremdworte erklärt, und dadurch willkürlich der Vergangenheit ein ihr durchaus fremder Zug geliehen. So werden die סרבלין (Dan. 3, 21) in einer St. des Jelamdenu (s. Aruch s. v. סרבל) zu einer Fussbekleidung gemacht, und das Wunder habe darin sich gezeigt, dass Leder, welches sonst, wie es nur das Feuer riecht, sich zusammenzieht, hier unversehrt sich erhalten habe (das. v. 27). Die Erklärung des Aruch, dass es ein Gewand sei (מין לבוש), und die des Mussafia, der es, wie die Lexikographen mit Recht allgemein thun, für *saraballa*, die weiten Pluderhosen nimmt, ist offenbar nicht die des Midrasch, der das Wort ברגליהון urgirt, und es als lederne Fussbekleidung fasst, nicht als ein bis an die Füsse herabreichendes Gewand. Das von dem Midrasch gemeinte und seiner Erklärung zu Grunde liegende Wort ist *Σέρβουλα, Triballis et Serviis, quos alii Σέρβλους vocant, dicuntur servorum calceamenta. Constant. Porphyrog. de administr. imper.*

c. 32: *Σέρβλιοι δὲ τῇ τῶν Ῥωμαίων διαλέκτῳ δοῦλοι προσαγορεύονται· ὅθεν καὶ σέρβουλα ἡ συνήθεια τὰ δουλικῶς* (?) *φησιν ὑποδήματα καὶ Τζερβουλιανοὺς τοὺς τὰ εὐτελῆ καὶ πενιχρὰ ὑποδήματα φοροῦντας* (Dufresne gloss. gr.). Die Ableitung des Namens bei Constantin. denkt an *servi*, während es der Volksname der Serbier ist, aus dem die Bezeichnung gebildet ist. Vgl. Boisson. Anecd. I. p. 273 in der Note: *Servia, quae Theodoro Hyrtaceno ut et aliis illa aetate scriptoribus Triballia dicitur*, und IV. p. 406: *Τριβαλλός — ὁ Σέρβος*. Demnach ist חוט של סרבל bei Aruch gleichbedeutend etwa mit שרוך נעל (1 M. 14, 23) Schuhband.

Bei der Belagerung Jerusalems durch Sancherib soll nach der talmudischen Angabe (Sanh. fol. 26 a. und Wajikr. r. sect. V) Schebna und Joach (2 K. 2, 18, 18) einen Brief an einen Pfeil befestigt und ihn durch eine Oeffnung (חלון) „gelangt“, wahrscheinlich abgeschossen haben, und darin fand sich die Erklärung, dass sie Beide und Israel in seiner Gesammtheit mit ihm Frieden schliessen wollten. Auch bei dem Angriffe des Vespasian auf die heilige Stadt (Abot der. Natan c. 4) erscheint dieser Zug, dass alles in der Stadt Gesprochene von den Anhängern des Kaisers, die hart an der Mauer wohnen oder lagern, „auf Pfeilen geschrieben“ ihm ins Lager überbracht wurde. Das Strategem selbst ist das von Aeneas Tacticus (c. 31. S. Griechische Kriegsschriftsteller von Rüstow und Koechly S. 123) bereits erwähnte: „Bei den Aelteren ist einmal folgender Kunstgriff vorgekommen. Timoxenos wollte dem Artabazos Potidäa verrathen. Sie machten mit einander, der eine einen Platz in der Stadt, der andere im Lager aus, wohin sie schiessen wollten. Wenn sie nun einander etwas mittheilen wollten, so wickelten sie die Schrift um die Kerben des Pfeils, befiederten ihn dann und schossen ihn auf die vorher ausgemachten Plätze.“ Ob nicht die Erzählung im Talm. Sanh. l. c. mit einem tadelnden Rückblicke auf die Friedenspartei, an deren Spitze R. Jochanan ben Sakkai (Abot der. N. l c.) stand, die Geschichte der Invasion des Sancherib erzählt, und eigentlich die spätere des Vespasian meint (vgl. Beitr. I. S. 113 Anm.), sei wenigstens als Möglichkeit ausgesprochen.

Der Einfluss der Umgebung giebt sich oft in einem Zuge von

geringerer Bedeutung oder so unmerklicher Art kund, dass das Verständniss einer Stelle allerdings wohl auch ohne Beachtung gewisser Sitten und Gewohnheiten möglich ist; diese Verständlichkeit schliesst indess jene Achtsamkeit nicht aus, ja sie wird dadurch herausgefordert, dass ohne ein solches absichtliches Hineintragen herrschenden Brauchs die ganze Auffassung als sonderbar oder überflüssig erscheint. Zu den an sich deutlichen Worten des Memuchan (Esther 1, 19): — der nach der agadischen Auffassung ohne Weiteres mit Haman eine und dieselbe Person ist, und zwar durch eine Namendeutung: der stets (zum Unheil) Bereite, wie מוּכָן — „wenn es dem Könige gut däucht, so gehe ein königliches Wort von ihm aus“, wird im Midrasch zu weiterer Ausführung hinzugefügt: Ein Wort lasse aus deinem Munde gehen (es kostet dich nur ein Wort) ואני מכנים את ראשה בדיסקום. Seltsam genug anticipirt der Commentator im Matnot Kehunnah die Erfindung der Guillotine aus reiner Verlegenheit. Er bemerkt: „Nach dem Zusammenhange habe ich die Erklärung gefunden, dass es eine Vorrichtung (בנין) sei, in die man den Kopf eines Menschen nur hineinzustecken braucht, und er fällt dann von selbst ab. Dieser Todesart bedienen sich die Fürsten, wenn sie Jemand leicht wollen sterben lassen.“ Dem ist aber nicht so. Der hier erwähnte דיסקום ist *δίσκος*, *discus* die Schüssel, und die Worte bedeuten: „Sprich nur ein Wort und ich bringe ihr Haupt dir in einer Schüssel.“ Eine gewiss im Oriente wie in dem christlichen Byzanz gewöhnliche Procedur! Dem Wunsche entspricht Ahasverus nach dem Midrasch; daher zu v. 21 die Bemerkung: גזר והכנים ראשה בדיסקום. Er befahl, und man brachte ihren Kopf ihm in einer Schüssel. Vgl. Matthaeus VIII, 3 *ἐπὶ πίνακι*, בפינכא[101]) in der syrischen Version des N. T. in ganz gleichem Zusammenhange. Dieser דיסקום ist an einer leicht corrumpirten, aber, wenn die Bedeutung des Wortes nicht erkannt

---

[101]) Auch im Talmud und Midrasch erscheint neben פינקס (s. Beitr. I. S. 13) die Form פינך, letztere gewöhnlich in der bestimmten und engeren für Schüssel. S. Pesach. fol. 49: מלחיך פינכי an der weiter unten mitzutheilenden Stelle. Ber. r. XXXVIII. פינך דסולת eine Schüssel mit Mehl. Salmas. a. a. O. S. 323: nam *πίναξ* lanx est. Vgl. Barh. chron. p. 50 und Kirsch Adnot. p. IX. not 83. vol. II.

ist, vollkommen undeutlichen Stelle durch Verbesserung herzustellen. Zu Spr. Salom. 25, 4 wird im Jalk. (§. 961) ein Gleichniss aus Ber. r. sect. X. angeführt von einer Wanne, die mit Wasser gefüllt ist ולא היתה מלאכת רסיקוסין נראית, als sie entleert war, wurde die מלאכת רסיקוסין sichtbar. So sei das kunstvolle Schöpfungswerk nicht erkennbar gewesen, so lange noch die Welt wüste und wirr (תהו ובהו) da lag. Das Werk der דיסקוסין, wie gelesen werden muss, ist Bildarbeit; denn erhabene Bilder, wie sie gewiss auch der Luxus an den Badewannen anbrachte, sind δίσκοι. Vgl. Salmas. ad Trebell. Poll. XXX tyran. (scriptt. hist. Aug. I. p. 322): — *nam propter clypeorum et discorum similitudinem, quem Latini clypeum, id est clypeatam imaginem vocant, Graeci κύκλον et δίσκον appellant*, und das. p. 354.

Ebenfalls in den Bereich der Technik der bildenden Kunst gehörig ist das im Midrasch zum Hohen Liede (VI, 4.) gebrauchte סטטירין. Dass die Frauen von תרען nicht von ihrem goldenen Schmucke zur Anfertigung des Kalbes beigetragen, bleibt ihnen natürlich als hohes Verdienst angerechnet. Dabei wird ihnen folgende Begründung ihrer Weigerung in den Mund gelegt: מה לסטיטרין הקשה שברו הקב"ה לסטטירין הרך עאכ"ו Wenn Gott das feste סטטירין zerbrochen, um wie viel mehr ein leicht gearbeitetes. Die Verweisung auf סטטיונר bei Aruch, mit der sich der Erklärer im Matnot Kehunuah begnügt, nützt nichts. Denn *stationarius* entspricht weder dem Worte des Midrasch noch dem Zusammenhange. Es ist ςηθάριον oder — ιν, Brustbild. Malal. chronogr. l. VII. p. 172 Bonn. S. Salmas. scriptt. hist. Aug. Aug. II. p. 323, bei den spätgriechischen Schriftstellern *thoracatae* oder *thoracidae* (s. Dufresne glossar. med. lat.) *imagines thorace tenus expressae*. Voss etymol. fol. 520 s. v. *thorax*. Auch aus etymologischer Spekulation wird zur Erklärung des vieldeutigen נציבים (2 Sam. 8, 6) ein Terminus der Kunst herangezogen (Debar. r. sect. I.). Die eine Erklärung giebt das Wort durch קסטרם wieder, als ein Bewachungscorps, die andere durch אנדריאנטין ἀνδριάς, als Standbild des Siegers, beides offenbar nach römischer Einrichtung. Der ersten Erklärung ähnlich geben die LXX: φρουράν. Das קיומא des

Syrers scheint es für ein bleibendes Bündniss zu nehmen, ebenfalls aus Vermuthung. קסטרא, auch קצטרא geschrieben, ist das später ins Griechische eingebürgerte *κάςρον* (Exc. e Petr. Patric. im Dexipp. ed. Bonn. p. 135). Ja die Art und Weise, wie die Auslegung des Gesetzes gehandhabt wird, um durch die Zusammenstellung mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden neue Gesichtspunkte für die agadische Deutung zu gewinnen, wird mit dem Bilde ausgeführt, dass wie die Säulen, Kapitäler (קפליות, wohl *κεφαλίς*) und Fundament (בסיסיות, *βάσις*) hätten, so auch die Abschnitte der Thorah. ראש und כתרת für Jenes und כַּן für Dieses bietet die Bibel bereits, doch ist der herrschende Sprachgebrauch mächtig genug, diese Bezeichnungen zu verdrängen, und das Bild an die Hand zu geben. — Die Feindseligkeit, die Israel als Träger der Gotterkenntniss von den „Völkern“ erfährt, wird (Schem. r. sect. LI) durch ein Gleichniss erläutert. Wie einer, der den König hasst, ihm aber nicht beikommen kann, sich an seinem Standbilde (*ἀνδριάς*, אנדריאנטין) vergreift, um es umzustürzen, da er aber auch das nicht wagt aus Furcht vor dem Könige, so zieht er den kupfernen Nagel (צפרן של נחשת für יתד) heraus und untergräbt das Mauerwerk darunter, weil er denkt, es fällt dann von selbst um. So wagen die Völker nicht den Kampf mit Gott, sondern mit seinen Bekennern. Hier ist überall die römisch-griechische Umgebung in ihrem die Anschauung beherrschenden und diese Vorstellungen darbietenden Einflusse wahrzunehmen.

Besonders sind Gleichnisse, in denen das Verhältniss Gottes zur Welt anschaulich gemacht wird, die Aeusserung seiner Machtmittel oder seiner Gnade und Huld ganz durch die im römischen Staatswesen hervortretenden Momente charakterisirt. Es werden namentlich die staatlichen Institutionen der Theokratie durch Parallelisirung mit dem in der zeitigen Umgebung sich Vorfindenden gleichsam verständlich gemacht. Dass die in der mündlichen Rede zur Anregung der Zuhörer ausgehobenen Punkte und Seiten nicht immer bedeutsam genug sind, um als allgemein berechtigt auch dem heutigen Leser zu erscheinen, dass da Spielendes und Zufälliges, wie es eben sich für den momentanen Zweck darbietet, mit in den Kauf genommen werden muss, darf

dem Kenner dieser Literatur nicht erst gesagt werden. Im Midr. Bamidb. r. zu 4 M. 25, 1 ff. sect. VII wird zur Erläuterung der angeordneten zeitweiligen Entfernung der mit gewissen Krankheiten Behafteten aus dem Lager diese Maassregel, um sie als eine im Staatsleben überhaupt vorkommende zu erklären, das Analoge in dem Gottesstaate mit dem in Monarchieen sonst Ueblichen gezeigt. Es habe Gott seine *praepositos* (פרפסיטין, *πραιπόσιτοι*) ernannt; denn es heisst: nehmet die Summe der ganzen Gemeinde der Söhne Israel auf (4 M. 1, 2); — also war das eine der Amtspflichten dieser *praepositi*[102]; — seine *duces* oder *δοῦκας* (דוכסין); denn es heisst: der Fürst der Fürsten der Lewiten (das. c. 3, 32). Das Manna in der Wüste sei wie ein Donativum (דונטיבא) an seine Legionen (ללגיונותיו) gereicht worden; wie ein irdischer König Gewänder (כלים ובסטיא, *vestes*) seinen *ϛρατιώταις* (לאיסרטיוטות) vertheile, so heisse es ja: dein Gewand ist nicht auf dir verfallen (5 M. 8, 4). Die Todesstrafe für gewisse Verbrechen seien die *σπίκουλα*, die Geldstrafe (5 M. 22, 19) sei die *καταδίκη* (קטדיקס), auch Schläge fänden sich in der Schrift angeordnet (קטפורס, *καταφοραί*), wie in dem irdischen Staate (5 M. 25, 2), und wie ein Erdenkönig die Bergwerke — *μέταλλα*, *metalla* — zur Verbannung habe, (מטלין של טרודין) so werde hier die Ausweisung der Flüssigen und anderer Kranken verhängt. An solchen Ausführungen mag ausser dem Witze, der zur Auffindung überraschender Aehnlichkeiten anregte, auch noch ein apologetisches Streben seinen Antheil haben, das etwa hart und schroff Erscheinende als durch die Staatsidee, die in dem bloss religiösen Interesse der Gemeinde mehr und mehr entschwunden war und ihre Verständlichkeit verloren hatte, geboten zu rechtfertigen, so wie andererseits, die Volksthümlichkeit zu befestigen, indem das religiöse Gesetz gleich-

---

[102]) Ob der Midrasch hier in dem Gebrauche des Wortes ein bestimmtes Verhältniss genau wiedergiebt, oder den Namen nur in willkürlicher Allgemeinheit anwendet, ist nicht zu entscheiden. Goar ad Theophan. (vol. II. p. 375 Bonn.) bemerkt zu *πραιπόσιτον*: ennuchorum princeps et imperatoriae custodiae et quandoque cubili praefectus est p r a e p o s i t u s.

zeitig als Glied staatlicher Institutionen zu lebendigerer Bedeutung und Gegenwärtigkeit herausgehoben wurde. Jedenfalls dürfen die in Gleichnissen gebrauchten Züge nicht vernachlässigt werden, da in ihnen die Lebenswahrheit und die Einwirkung der vorhandenen Umgebung am deutlichsten wahrzunehmen ist. Oft wird nur durch solche Achtsamkeit die Verbesserung korrupter Stellen möglich. Eben so natürlich nämlich, wie überall, wo Staatliches und irdische Macht zur Vorstellung zu bringen ist, das römische Reich den natürlichen Augenpunkt bildet, so auch, wo es gilt, ein Strafverfahren zu schildern. Zu dem bereits im Früheren hierüber Mitgetheilten kommt eine Stelle des Midrasch zum H. Liede (5, 16 und Bamidb. r. sect. X). Eine Wittwe klagt über ihren Sohn dem Richter; da sie sieht, dass er beim Gerichte sich des Feuers und Pechs bedient, דהוה דאין בנור ובזפת, so lässt sie die Anklage fallen. Feuer und Pech haben aber mit der Rechtsprocedur nichts zu thun, und die מגלבין, so wie die beim Aruch s. v. מגלב verzeichneten ähnlichen Stellen, führen auf das Richtige, statt נור וזפת vielmehr מרזופתא zu lesen, wie in der Stelle aus Wajikr. r. bei Aruch wirklich vorkommt. Es sind also die *μαγγλαβῖται* und *martiobarbuli* auch hier gemeint (S. Beitr. I. S. 115),

Alle Erfahrung in Bezug auf Länder- und Völkerkunde, die das mächtige Gewühl der ungeheuren Weltstadt mit ihren ausserordentlichen Mitteln vor das Auge brachte, drängte sich leicht in das Leben und die Vorstellung ein, und floss sehr bald durch die Canäle der Auslegung und Schriftdeutung in die jüdischen Kreise. Potiphar spricht von Joseph und den Arabern, die ihn verkaufen, in den durch die Berührung mit den Germanen geläufig gewordenen Racenunterschieden (Ber. r. sect. LXXXVI). Joseph wird als גרמני, *germanus* bezeichnet, mit weisser Hautfarbe, und die Verkäufer durch כושי, Aethiopier, als dunkelfarbige[103]). Aus diesem Bereiche ist auch ein anderes

[103]) Wenn an derselben Stelle das Ueberraschende des dienenden Verhältnisses von Joseph darin gefunden wird, dass ein Knecht kauft, der Sohn der Magd verkauft und ein Freier Sclave ist, so ist der Sohn der Magd allerdings der Ismaelit als Spross der Hagar, aber der Knecht

Gleichniss, darin freilich erst durch Emendation das entscheidende Wort hergestellt werden muss. Schem. r. sect. III. wird einer שפחה מטרונית erwähnt, die ein König seiner Tochter versprochen, und statt deren er ihr eine כושית giebt. Es scheint entweder מורטנית eine mauretanische (Vgl. Beitr. I. S. 85 d. St.) oder ברטנית eine britanische. מטרונית ist jedenfalls sinnlos neben שפחה.

Wenn der Purpur des Herrschers[104]) auf dem Markte feilgeboten wird, dann Wehe dem Käufer, wie dem Verkäufer! heisst es im Midrasch zu Esther (3, 6). Ohne eine ganz bestimmte Thatsache, die noch dazu allgemein verständlich sein muss, wird ein solcher Ausspruch nicht gethan, und es fehlt ihm ohne sie die Spitze und jede Berechtigung. Sie ist durch das Verbot des Purpurs an Private wahrscheinlich gegeben. Unter den ausschliesslichen Privilegien der kaiserlichen Majestät des byzantinischen Reiches namentlich war der Gebrauch des Purpurs, und die Purpurfärbereien gehörten der besonderen kaiserlichen Aufsicht. Ein Erlass des Theodosius verbietet jedem Geschlechte und Alter, jeder Stellung und jedem Betriebe den Besitz jener Farbe in den Gewändern, die dem Fürsten allein und seinem Hause zustehe. Niemand darf mit feinem Purpur gefärbte Gewänder verfertigen. Die Holovera müssen in das Aerarium abgeliefert werden, ohne dass ein Werthersatz gefordert werden darf. Es genügt, dass man für die Uebertretung des Gesetzes (*calcatae legis impunitas*) sonst ungestraft bleibe. Am Schlusse wird die Nichtbeobachtung des Verbotes als Verbrechen der „verletzten Majestät“ bezeichnet (Cod. Just. lib. XI. Tit. VIII.

---

scheint Potiphar selbst als Abkömmling des Cham, weil er ein Aegypter ist.

104) פורפירא דמלכא מזדבנא בשוקא ווי לזביני ווי למזבני. Merkwürdig für die Wandlung des Sprachgebrauchs durch den Einfluss römisch-griechischer Sitte bleibt es, wie die biblische Benennung ארגמן förmlich in diesen späten Schriften verschwunden ist. Ebenso wenig ist für seidene Gewänder die im mittelalterlichen Sprachgebrauche herrschende Bezeichnung בגדי משי (Ezech. 16, 10, 13) etwa die geläufige. Meist erscheint: סריקין sericae, אולוסריקין *ὁλοσερικά* und für die gröbere Seide מטכסא *μέταξα*.

vol. II. p. 683 sqq. Corp. iur. ed. Kriegel). Diese privilegirte Bedeutung der Purpurschnecke giebt ihr denn auch das Epitheton der „heiligen“ (*sacer murex*). Vergl. Gibbon history VII, p. 81. Leipz.: *but the deep purple which the Phoenicians extracted from a shell-fish, was restrained to the sacred person and place of the emperor.* Es darf hier zur Bestätigung des im Früheren (Beitr. I. S. 130) vermuthungsweise Ausgesprochenen, dass Holovera überhaupt für „echtgefärbt“ stehe, nicht bloss für den „echten Purpur“, an die Bemerkung von Reiske zum Constant. Porphyrog. (vol. II. p. 189 Bonn.) erinnert werden: *apparet hinc ἀληθινὸν et verum pr. splendidum, splendore ardens et oculos feriens notare adeoque non tantum de rubro dici, quamvis plerumque de illo dicatur, sed etiam de aliis coloribus.* Er führt noch *Albaverae margaritae* auf[105]).

Es tritt durch diese Mischung der Bräuche verschiedenster Zeiten und socialer Gewohnheiten oft etwas Komisches, an die mittelalterlichen Mysterien mit ihrem Burlesken und Alles auf den Kopf stellenden Humor Erinnerndes ein. Die Wurzel, aus der diese Art von Behandlung der alten heiligen Bücher hervorgeht,

---

[105]) Eine von Reiske S. 464 aus dem Griechischen gegebene Erklärung scheint unzulässig. Es soll *φατλία*, Wachskerzen, durch die den Spätgriechen geläufige Verwechslung von *κ* und *τ* aus dem lateinischen facula corrumpirt sein, wie *σίκλια* für *σίτλια* situlae, *σπέτλον* für *σπέκλον* speculum; oder aus *φατίλια* contrahirt. Der Wechsel in den Vokalsylben, da auch *φατίλιν*, *φιτίλιν*, *φυτίλιν*, *φοιτύλιν*, auch *φητίλιν* (s. Dufresne) vorkommt, und das von Dufresne angegebene türkische fitil, sprechen für einen fremden, wahrscheinlich orientalischen Ursprung des Wortes. Nur dass das arabische von Reiske vermuthete فتيلة funale torticium, torche in zu enger Bedeutung angegeben wird, jedenfalls in einer erst abgeleiteten. Es scheint das in der Mischnah und im Talmud häufige פתילה zu sein, der Docht, von פתל (1 M. 30, 8 Ps. 18, 27) in der Bedeutung: drehen, winden. Im Talmud erscheint מגדלי פתילות die Dochte drehen, von dem aram. גדל in dieser Bedeutung und der weiteren: flechten (davon גדיל 5 M. 22, 12); daher שפחה גדלת (Talm. Kidd. fol. 49b. s. Mischn.) eine zum Flechten der Haare bei den Frauen dienende Sclavin. Auch hier trifft die jüdische Sitte mit der des Alterthums überhaupt zusammen. EM. *κομμώτρια, ἐμπλέκτρια* (גדלת), *ἡ κοσμοῦσα καὶ ψιλοῦσα τὰς γυναῖκας κούρισσα.* Auch an die מרים מגדלי שיער נשיא (Talm. Chag. fol. 4b.) darf erinnert werden.

ist ihre Lebendigkeit im Bewusstsein des Lehrenden oder Sprechenden, und der Trieb, eine gleiche in den Hörern zu erzeugen. Zeiten, Bräuche, Sprachen, — Alles wird durch einander geworfen, um die Physiognomie der Vergangenheit sich lebendig auszu malen. Das Ross, auf dem Pharaoh die davon gezogenen Israeliten verfolgt, ist (Midr. z. H. L.) קטפרקטוס, *κατάφρακτος*. Abgesehen davon, dass es an und für sich von sehr untergeordnetem oder gar keinem Belange ist, diesen unwesentlichen Zug überhaupt zu beachten, hat es etwas Seltsames, mit dem alten Aegypterkönig in Verbindung eine Bezeichnung dieser spätesten Zeiten zu finden. Die Notitia dignitatum orient. IV. hat *equites catafractarii.* S. das. Boecking, der auf Ammian. Marcell. XVI, 12, 7 u. Serv. ad Virgil. verweist. Vgl. p. 186 not. 9, wo *clibanarii* als gleichbedeutend damit bei Ammian XVI, 10, 8, Lamprid. in Alex. c. 56 erscheint. S. auch Lyd. de magistrat. I, 46. Die Notitia unterscheidet Beides.

Unter den Abzeichen der kaiserlichen Macht wird an einigen Stellen des Herodian, die Lipsius in seinem ersten Exkurs zu den Annalen des Tacitus sammelt, auch die Sitte erwähnt, den Herrschern das Feuer vorzutragen. Commodus lässt seine Schwester auf dem kaiserlichen Throne im Theater ihren Platz nehmen, und ihr das Feuer vortragen (*καὶ τὸ πῦρ προεπόμπευεν αὐτῆς*), wogegen er es seiner Concubine trotz aller ihr sonst erwiesenen Ehre vorenthält (*ἀλλὰ πάντα ὑπῆρχεν πλὴν τοῦ πυρός*). Pertinax kommt in den Senat ohne alle Abzeichen seiner Würde, und das ihm nicht vorgetragene Feuer wird besonders als Beweis dafür hervorgehoben. So lässt es auch Marc Aurel in einer, ebenfalls von Lipsius herangezogenen Stelle, wo er die auch an einem Kaiserhofe mögliche Einfalt in Leben und Sitte schildert, nicht aus. — Es soll der Gebrauch nach der Meinung dieses Gelehrten persischen Ursprungs sein. (Die Bedeutung desselben mag zunächst religiöser Natur anfänglich gewesen sein, und mit dem Licht- und Feuercultus in Verbindung stehen, was aus der Xenophontischen Stelle bei Lipsius ziemlich deutlich hervorzugehen scheint). Ausser dem Herodianus findet Lipsius bei keinem Schriftsteller eine Erwähnung dieses Brauches. S. indess die Anmerkungen der Herausgeber zu Corippus de laudibus Ju-

stini min. II. vs. 294., wiewohl an der Stelle selbst statt der *lucerna*, die von Barth ebenfalls auf eine solche Ehrenlampe bezogen wurde, *lacerna* als die rechte Lesart festgehalten ist. Aber Talmud und Midrasch scheinen doch den Gebrauch zu kennen. Bamidb. r. sect. XVI zu den Worten (4 M. 14, 27): Wie lange noch (soll es währen) mit dieser bösen Rotte? :wird bemerkt: Gott spricht, wenn so zu sagen erlaubt ist (כביכול): ein Mensch kauft sich einen Diener, dass er ihm das Licht (φανός, פנס, *laterna*) vortrage und ihm leuchte; ich aber habe euch das Licht vorangetragen und den Weg erhellt (2 M. 13, 21). Hier ist wohl die Sitte im Allgemeinen, sich des Abends leuchten zu lassen, zunächst gemeint. Bestimmter aber an die oben erwähnte erinnert die durch die darin erscheinenden Namen von Aemtern und Würden dunkle Stelle im Talm. Abod. s. fol. 10 En Jak. Als Onkelos Proselyt geworden, habe der Kaiser (Adrianus, s. Meine Stimmen vom Jordan und Euphrat S. 124 und Anm. dazu S. 383) eine Schaar (גונדא) zu ihm geschickt, die er ebenfalls durch Bibelstellen überführte und zum Judenthume bekehrte. Endlich schickte der Kaiser Andere mit der Weisung, sich in kein Gespräch mit ihm einzulassen. Denen sagt er als einfache Bemerkung (מלתא בעלמא), ohne scheinbar einen dogmatischen Zweck erreichen zu wollen: Der פיפורא trägt das Feuer vor dem ניפורא, dieser vor dem *dux* (דוכסא), dieser vor dem ἡγεμών, dieser dem κόμης (קומא). Wer aber trägt es vor diesem? Gott aber aber habe — mit gleicher Wendung, wie an der Stelle des Midrasch — es den Israeliten vorgetragen." — Ich habe keine Erklärung für ניפור und פיפור [106]), so wie für den Gedanken, der den Einzelheiten dieser schwierigen, aber merkwürdigen Stelle zu Grunde liegt, glaube aber eine Anspielung der bezeichneten Art in ihr erkennen zu dürfen. Sonst ist,

---

[106]) Das im mittelalterlichen Gebrauche häufige אפיפיור zur Bezeichnung des Papstes in Rom erscheint hier zuerst. Für die Erklärung dieses Namens würde man, wenn die talmudische Stelle, an der eine geistliche Würde nicht gemeint sein kann, nicht dagegen wäre, allerdings an eine Contraction aus παπᾶς ἱερεύς denken können. Fabrotti glossar. ad Nicet. p. 919 Bonn.

da die Stelle jünger scheint, nicht zu ermitteln, ob hier Byzantinisches mit den üblichen Bezeichnungen wiedergegeben ist oder Ausdrücke des persischen Hofwesens auf die byzantinische Sitte übertragen worden.

Oft liegt die Pointe einer Bezeichnung nur in der üblichen Weise des Ausdrucks, wie das Leben oder die römische Gesetzgebung ihn gebraucht. So wird Jerusch. Sanh. VI. hal. 6. (vgl. Chagig. II. das Nähere) aus einem Briefe, der den in Alexandrien weilenden Jehudah ben Tabbai nach Jerusalem zu kommen einladen sollte, die Wendung angegeben, es hätten die Bewohner Jerusalems geschrieben: „Von dem grossen Jerusalem nach dem kleinen Alexandrien. Wie lange wird mein Gemahl bei dir weilen, während ich in meinem Hause in trauriger Einsamkeit sitze?“ Das Ganze beruht auf dem Herkommen, dass Alexandrien mit dem Beisatze „das grosse“ bezeichnet wurde, was auch in den späteren amtlichen Erlassen der Kaiserzeit beibehalten wird. Nov. VII. Ne res ecclesiasticae c. 8. (corp. iur. ed. Kriegel III. col. 56 a.) — ἀλλὰ καὶ τῆς μεγάλης Ἀλεξανδρείας. Jerusalem hatte in der Amtssprache diesen Beisatz nicht, und rächte sich als Metropole der Religion durch die Verkleinerung des „grossen“ Alexandriens. — Vgl. Beitr. I. S. 50. die Targumstelle, die ebenfalls רבתא hat. — Es darf hiermit ein Ausdruck, der allerdings oben bei der Zusammenstellung der sprüchwörtlichen Wendungen eher seine Erledigung gefunden hätte, zusammengenommen und zu näherer Erläuterung angeführt werden. Von dem massenhaften Umfange der Gesetze, bevor Justinian sie in seinem Codex ordnete, braucht Eunap. in vita Aedesii (angeführt bei Heinecc. antiqq. roman. p. 18 ed. Haubold) den Ausdruck: ὡς ἂν ἄχθος καμήλων πολλῶν, vieler Kameele Lasten. Das erklärt die תליסר גמלי (Cholin fol. 95 b.) in ganz ähnlichem Gebrauche wird, die dreizehn Kameele, die mit Ritualfragen an Samuel kamen, und ist die Erleichterung durch גוילי (das.) unnöthig. Der Ausdruck ist einfach hyperbolisch, um eine grosse Menge zu bezeichnen.

Durch die Beachtung der in dem damaligen Leben verbreiteten und die Phantasie, wie es scheint, unheimlich erregenden und lebhaft beschäftigenden abergläubigen Künste herumziehender Gaukler, Isis-Priester, Metragyrten und wie dies lose

bettelhafte und faule Gesindel sonst hiess, ist vielleicht der Sinn eines bisher unerklärten Ausdrucks des Aramäischen zu gewinnen. Das hebräische חִנָּם „umsonst" wird in den Targumen durch עַל מַגָּן wiedergegeben. Der Talmud hat den Spruch: אסיא דמגן מַגָּן שוי ein Arzt umsonst ist umsonst, d. h. nichts werth. (Bab. Kamma fol. 85a.). Mir scheint hier das griechische *μάγγανον* als „Gaukelspiel" mit ausgeworfenem N-Laute in der Bedeutung: eitles dunstiges Wesen, wie im biblischen Hebraismus אפס, תהו, הבל, ריק, שוא zu einer neuen Phrase verwendet zu sein: für ein Gaukelwerk (vgl. Beitr. I. S. 28) und die Verbindung mit על wie in על נקלה (Jerem. 6, 14) gebildet. Nicht unähnlich mit der hier vorausgesetzten Bedeutung ist der Gebrauch von *γόης* (מכשף) für *ψεύϛης, παραλογιϛὴς* beim EM. p. 238 Sylb. und zur weiteren Bestätigung dient der im Talmud herrschende Gebrauch אמגושא[108]), *μάγος*, *magus* für „Zauberer" (s. Aruch s. v. und s. מגוש). Der Vorschlag des א, gewöhnlich vor Wörtern, die mit Doppelkonsonanten anheben, findet sich auch vor einfachen Lauten[109]). Erläuternd sind die von Koraës zu Heliodor Aethiop. (vol. II. p. 310) angeführten Worte des Hippokra-

---

[108]) Zu der Erörterung über den Sinn der Worte des Talmud (Moëd Kat. fol. 18a. und Sabb. fol. 72a.) bei Rapoport (Erech Millin p. 114) sei hier eine nachträgliche Bemerkung gestattet. Wenn Rab und Samuel über den Sinn des Wortes Magus verschiedener Meinung sind, so ist das wohl aus den Lokalanschauungen, die Jedem von Beiden eigen und geläufig sind, zu erklären. Der aus Palästina gekommene Rab fasst den Magus als Zauberer überhaupt, nach dem dort herrschenden Sprachgebrauche; denn Magier und ihre Riten im eigentlichen Sinne waren dort unbekannt. Samuel, mit dem persischen Wesen aus eigener Anschauung vertraut, nahm das Wort in dem bestimmtesten Gebrauche, und erklärt גדופי, entweder als Lästerer, d. h. Einer, der Gott verleugnet, oder von den bei ihren Proceduren üblichen Formeln, Bann- und Fluchsprüchen. Freilich wäre dies aus historischen Voraussetzungen gewonnene Resultat das gerade Gegentheil von dem aus der Interpretation einer Stelle dort gezogenen תמתיים. Ueber den Gebrauch v. *μάγος*, vergl. Brem. zu Aeschin. orat. adv. Ctesiph. §. 137: *μάγους ἐκάλουν τοὺς ψευδεῖς φαντασίας περιτιθέντας.*

[109]) Auch אברזין (Talm Baba Kamma fol. 66) ist wohl nicht persischen Ursprungs, sondern bursa, die gegerbte Haut, mit solcher Prosthese.

tes (*περὶ ἱερ. νουσ.* §. 27) über die Heilung durch Beschwörungsformeln: *μάγοι τε καὶ καθάρται καὶ ἀγύρται καὶ ἀλαζόνες, ὁκόσοι δὴ προσποιέονται σφόδρα θεοσεβέες εἶναι καὶ πλέον τι εἰδέναι, οὗτοι τοίνυν παραμπεχόμενοι καὶ προσβαλλόμενοι τὸ θεῖον τῆς ἀμηχανίης, τῷ* (em. Kor. p. *τὸ*) *μὴ ἴσχειν ὅτι προςενέγκαντες ὠφελήσουσιν, ὡς μὴ κατάδηλοι ἔωσιν οὐδὲν ἐπιστάμενοι, ἱερὸν ἐνόμισαν τοῦτο τὸ πάθος εἶναι. κ. τ. λ.* Dann würde vielleicht jene durch zauberhafte Formeln angeblich durch die *Magi* bewirkte Heilung die stehende Bezeichnung für alles Gaukelwesen geworden sein.

In der seltsamen Erzählung im Bereschr. r. (sect. LXIII), in der als überraschender *deus ex machina* ein ארגניטין erscheint, der allerlei possirliche Künste macht, die betrübten Weisen, die in einer kaum einzuhaltenden Frist zu Diokletian beschieden worden, tröstet und ihnen Muth einflösst, weil ihnen ihr Schöpfer gewiss ein Wunder thun werde, und der sie dann selbst an den Ort ihrer Bestimmung trägt, soll dieser Helfer in der Noth ein שד של בית המרחץ sein, ein Dämon, der im Badehause weilt. Das offenbar griechische Wort ist mir dunkel, und möchte ich es bei dieser Gelegenheit der Aufmerksamkeit der Forscher empfehlen. Allein die Vorstellung ist offenbar eine verbreitete, und aus den Kreisen des griechischen Volksglaubens in den jüdischen eingedrungen. S. die Worte des Gregor von Nyssa in vita Gregor. ad Michael. Psell. p. 308: *ἐπεκράτει δὲ κατὰ τὸν τόπον ἐκεῖνον δαίμων ἀνθρωποκτόνος, ἐπιχωριάζων τῷ λουτρῷ. οὗ ἡ φθοροποιὸς δύναμις ἐνεργὴς μετὰ τὸ σκότος κατὰ τῶν προςεγγιζόντων ἐγίνετο· καὶ τούτου χάριν ἄβατον ἦν μετὰ τὰς τοῦ ἡλίου δυςμὰς τὸ λοῦτρον ἐκεῖνο καὶ ἀνενέργητον.* Gaulmyn. und Boisson. das. S. 239 führen für dies Vorhandensein der *daemones balneares καὶ βλάπτοντες inter paganos* das Zeugniss des Eunapius an in Porphyr. p. 10: *φησὶ δὲ καὶ δαιμόνων τινα φύσιν ἀπὸ λουτροῦτινος διῶξαι καὶ ἐκβαλεῖν. Καύσαντα τοῦτον ἔλεγον οἱ ἐπιχώριοι.* Als Variante für diesen dunkelen Namen erscheint *κανσάνθα* und *κανσάνταν*. Die Erklärung von Toll durch *καύσαντα* halte ich für sehr unwahrscheinlich. Offenbar diesem Volksglauben entsprungen sind die Erzählungen von Bädern, in denen irgend ein

unheimlicher schädlicher Dämon sein Wesen und allerlei Spuk trieb.

Gelegentlich darf über ein Wort, das von Gaulmyn bei Boissonade in seinen Anmerkungen zu der genannten Ausgabe des Psellus (*περὶ ἐνεργ. δαιμ.* p. 21), zu den Worten: — *καὶ φθέγγεται δι' αὐτοῦ* (der Dämon nämlich spricht aus dem Menschen, in den er gefahren) nicht erkannt ist, das Richtige angegeben werden. In den Amerkungen (p. 239) heisst es: *per os an per ventrem? ut εὐρυκλεῖς et ἐγγαστρίμυθοι, quos vocabant σακχούρας Babylonii. Jamblichus in Βαβυλωνικοῖς apud Phot.* (bibl. c. 94. p. 241) *καὶ ἐγγαστρίμυθον ὃν καὶ φησὶν ὡς Ἕλληνες μὴν εὐρυκλέα λέγουσι, Βαβυλώνιοι δὲ σακχούραν. Σακχούρα est μαινομένη, κάτοχος, μεθύουσα, deo plena, ebria vates,* שכרה. (sic. Müsste wenigstens שכוּרה heissen) *alias Hebraei* בעלת אוב. Dazu bemerkt Boisson.: *Ex hac nota profecit Allat. de engastrim.* p. 241, die ich leider nicht einsehen konnte. Aber das gemeinte Wort ist nicht שכרה. sondern das im Talmud und Targum häufige זכורן, dessen Ursprung und Bedeutung mir freilich nicht klar ist. und dass in seinem talmudischen Gebrauche: שבעה מיני זכורן (Talm. Sanh. fol. 65 b.) noch einer genaueren Beobachtung und Erörterung bedarf.

Im Talmud (Abod. s. fol. 42 b.) wird in Bezug auf das in der Mischnah erwähnte Bild des דרקון (*δράκων*) bemerkt, dass er Schuppen am Halse habe, und dass er auf Ringen und Halsketten erscheinend, also den zum Schmucke dienenden Geräthen, als Götzenbild anzusehen und deshalb nicht zu gebrauchen sei, während er auf Geräthen, die zu niedrigem Hausgebrauche dienten, wie Kesseln, Kochtöpfen, zum Wärmen des Wassers bestimmten Geräthen, Handtüchern und linnenen Zeugen unverfänglich sei (das. 43 b.). Als Amulet war der Drache beliebt, und wurde auf Ringen häufig abgebildet. Hemsterhuis zu Lucian. Timon (Lucian. I. p. 426 Bip.): *Inter amuleta quoque draco; is enim ut notum soli sacer* (in der Mischnah wird er denn auch mit dem Bilde der Sonne und des Mondes zusammengestellt) *septem radiis circumdatus.* Galen. *περὶ τῆς τῶν ἁπλ. φαρμ. δυναμ.* XI: *ἐντιθέασι τε καὶ δακτυλίῳ αὐτὸν (χλωρὸν ἴασπιν) ἀκτῖνας ἔχοντα δράκοντα.* Marcell. Empir. p. 147: *In*

lapide iaspide exsculpe draconem radiatum, ut habeat septem radios et claude auro et utere in collo.

Diesem Einflusse griechischer und römischer Umgebung mit ihren Vorurtheilen ist denn auch die Bildung von Wörtern, die den durch jene hervorgerufenen Anschauungen entsprechen, zuzuschreiben. So schroff und bestimmt jedes abergläubige Mittel zur Erforschung der Zukunft abgelehnt wird, — von wannen ist es zu entnehmen, dass man die Chaldäer (כלדיים), die sich mit Wahrsagerei abgaben, nicht befragen dürfe? — aus dem Schriftworte: Ganz und ungetheilt sollst du sein mit dem Ewigen deinem Gotte (5 M. 18, 13) — heisst es im Talm. Pesach. fol. 113 b.; so wie gegen Zauberspuk und Hexenwesen (מכשפות) der Satz geltend gemacht wird: Keiner ist ausser Ihm! (5 M. 4, 35.) im Talm. (Cholin fol. 7 b. Sanh. fol. 67.), wie das Wort aus den Segensprüchen Bileams: „es giebt nicht Ahnungskünste in Jacob“ (4 M. 23, 22) zur Verwerfung aller Omina, Auguria und anderen abergläubigen Wesens verwendet wird, so hat doch die herrschende Neigung dem Volksglauben und seinen Gewohnheiten ein Zugeständniss gemacht. Giebt es auch keine Ahnung, so giebt es doch Zeichen! wird einmal im Talm. Cholin fol. 95 b. gesagt. Es kann ein zufälliges Begegnen oder Zusammentreffen, eine absichtslos hingeworfene Aeusserung wohl für das Gedeihen eines Unternehmens beachtet werden. Namentlich werden zufällig gesprochene Bibelverse, die irgend eine Deutung auf einen eben den Hörenden beschäftigenden Vorgang zulassen, mit dem, was ihn eben interessirt, in Verbindung gesetzt oder gedacht werden können, beachtet (Jer. Sabb. VI, hal. 9). Daher das öfter wiederkehrende Befragen der eben aus der Schule kommenden Kinder nach dem Verse, den sie gelernt. Dem Elischa ben Abujah, dem alten Apostaten aus der Hadrianischen Zeit, soll nach einer Angabe in den überhaupt sehr sagenhaften Erzählungen von ihm ein Kind, das die Liquidae nicht scharf sondern konnte, und den R- und L-Laut verwechselte, durch diesen τραυλισμός die Psalmworte (50, 16): und zu dem Frevler spricht Gott: Was hast du mein Gesetz zu verkünden? statt ולרשע — *we la rascha* — gesagt haben: *we la lascha*, was wie dem Elischa zugerufen klang und ihm seine Apostasie gleichsam vorausverkündete. — Wenn

nun sich ein Ausdruck findet, wie der im Talmud Kiddusch. fol. 59 a. לא מסמנא מלתא, es sei die Sache nicht von guter Vorbedeutung, nicht *boni ominis*, ein zuerst angekauftes Gut zu verkaufen, so erklärt er sich aus diesem Kreise von Vorstellungen. Dass die griechische Sprechweise einer solchen prägnanten Bezeichnung nicht entrathen könne, kann vorausgesetzt werden. Eine solche erkennen wir in dem Ausdrucke: *αἰσιούμενοι τὸ χωρίον*, von Wyttenbach treffend durch: *moti omine loci* wiedergegeben (Plutarch. Ἐρωτ. διηγ. γ. Moral. ed. Wyttenb. vol. IV. p. 104. Oxon). Aehnliches Spiel der Bedeutungen zeigt sich im Gebrauche des griechischen *βασκαίνειν*, wenn es mit dem in der Bibel bereits erscheinenden רע עין zusammengehalten wird. Wie der missgünstig und mürrisch in das Glück Anderer Hineinschauende Einer von „bösem Auge" genannt wird, so ward der schädlichen Wirkung, die man einem solchen Blicke zutraute, der umgekehrte Name des עין הרע des bösen Blickes beigelegt. In umgekehrter Weise wird dem *βάσκανος* als dem Zauberkundigen der böse Blick zugeschrieben, und *βασκαίνειν*[110]) bekommt die Bedeutung des Missgönnens und Neidens, es wird das עין הרע zum רע עין. Theophyl. Simoc. ep. XXXI pag. 49 Boisson. *οὐ γὰρ βασκαίνουσιν τὴν ἑαυτῶν εὐκοσμίαν ζωγράφους διδάσκοντες*, sie missgönnen ihren Schmuck nicht, verstecken und verbergen ihn nicht in Missgunst. Wenn an derselben Stelle von dem Hochmuthe der Meder geredet und als dessen Repräsentant der Pfau genannt wird[111]), so stimmt das wieder mit einer Angabe des Talmud (Kiddusch fol. 49 b.), die sehr bezeichnend sagt: Zehn Kab (ein Maass) Hochmuth (גסות הרוח) sind in die

---

[110]) Ich darf hier zur Bestätigung des Beitr. I. S 63. über die Bedeutung *κακολογεῖν* als erst abgeleitete Bemerkten die Glosse Bekk. Anecd. I. p. 222 anführen: *βάσκανος ὁ κακίζων καὶ μεμφόμενος ἅπαντα καὶ πειρώμενος εἰς ἀπέχθειαν ἄγειν, καὶ βλαβερὸς καὶ δηλητικός*. Dann *Βασκαίνει: μέμφεται, ἐγκαλεῖ, συκοφαντεῖ, λυπεῖ*, gleichsam wie ein Hexenmeister schimpfen und lästern. Die Bedeutung des Verderblichen und Schädlichen hängt mit den hier im Texte erläuterten Anschauungen zusammen.

[111]) *Τὸ μηδικὸν ὄρνεον ὁ ταὼς καὶ τῶν Μήδων τὴν ὑπεροψίαν κεκλήρωται, μέγα τι καὶ ὑπέρογκον ἐπὶ τῷ κάλλει φρονῶν.*

Welt gekommen, neun davon nahm Elam (Medien) und das eine noch die übrige ganze Welt. — Selbst in Rücksicht der ritualen Bestimmungen sind Einwirkungen der römischen Sitten in sofern wahrzunehmen, als durch diese manche Erscheinungen näher gebracht und in den Kreis der Aufmerksamkeit und Beachtung für das religiöse Leben hineingerückt wurden. Aus der tief religiösen Weltanschauung des Judenthums entwickelte sich die Institution, bei jedem Genusse eine Dank- und Benedeiungsformel zu sprechen, so wie bei dem Anblicke von Naturphänomenen, in denen sich die Allmacht Gottes äussert. Auch für körperliche Missgestalten giebt es eine solche Formel, und dies hat wohl in der Vorliebe der römischen Noblesse für *pumiliones*, Zwerge, Verwachsene, geistig und körperlich Verkrüppelte, *fatui*, seinen natürlichen Grund. Talm. Berach. fol. 58b. werden die Schwarzen (כושי), die Rothen (גיחור), die Weissen (לווקן, λευκῶν), Zwerge (ננס, νάνος) und andere Missbildungen zusammen genannt, die wohl aus dem Haushalte römischer Grossen, aus dem im römischen Reiche überhaupt natürlichen Zusammenfluss aller damals bekannten Völkereigenthümlichkeiten zunächst bekannt waren. (Vgl. Becker Gallus vol. II.)

Dieselbe Zusammenstellung körperlicher Abnormitäten, wie sie in der eben angeführten Stelle erscheint, kehrt bei den Bestimmungen für den Priesterdienst wieder. Eine von ihnen macht zur Verrichtung desselben untüchtig. Die in der Mischnah Bechorot VII, 1. namhaft gemachten Missbildungen des Kopfes mögen theilweise hier ihre Erläuterung finden. כילון, durch Raschi (fol. 43 b.) umschrieben, „wie der Deckel eines Fasses, oben schmal und unten breit", ist, was Mussafia bereits richtig erkannt hat, *cilo*. Voss im Etymol. fol 130 giebt die Erklärungen der alten Grammatiker von diesem Worte. *Festus: — Cilo sine adspiratione* (zum Unterschiede von Chilo παρὰ τῶν χειλέων, von dem, der ungewöhnlich grosse Lippen hat) *cui frons est eminentior ac dextra sinistraque velut recisa videtur.* Char. lib. I. *Cilones dicuntur, quorum capita oblonga et compressa sunt*, nach der Angabe eines Onomasticon gleichbedeutend mit φοξός, also ein Kopf, wie er in der Homerischen Schilderung dem Thersites in seiner Missgestalt ge-

lichen wird. II. β, 219. — Ueberhaupt stimmen mehrere der Züge, die als besonders verunstaltend an dem Priester in der Mischnah hervorgehoben werden, mit jenem Thersitesbilde überein. Das gleich nachher folgende לפתן ist eine sinnlich kräftige Uebertragung: wie ein Kohlblatt, das den Strunk überragt, oben breit und nach unten zusammenfallend, *lapathus*. שקיפס scheint mir σκύφος zu sein, becherförmig, die Formen סקיפת und סקיפס in den Talmud-Editionen sind leichte Corruptelen aus verschiedener Orthographie, und die Etymologisirung des griechischen Wortes שקיל פיסא geht aus dem oben geschilderten Verfahren bei der Erklärung von Fremdwörtern hervor[112]). Unter den fol. 44a. in der Mischnah genannten und in der Gemara erläuterten Gebrechen scheint צימס σιμός zu sein, in der allerdings eigenthümlichen Gebrauchsweise, dass das sonst für die Stumpfnase übliche Adjectiv auf einen ähnlichen Fehler an dem Ohre übertragen wird. Die Umschreibung der Bezeichnungen der Mischnah bei Maimonides (Biat hammikdasch c. VIII, 1) konnte schon R. Abraham b. David nicht mit der Ordnung in der Mischnah und der Erklärung in der Gemara ausgleichen, und ist sie daher für die Wortbestimmung nicht fördernd. Eine gründliche Beachtung und eine Vergleichung mit dem bei griechischen Aerzten und Chirurgen Angegebenen verdienen jene Angaben jedenfalls; ob ihnen nun eine solche in den neuerdings erschienenen Monographieen über talmudische Medicin zu Theil geworden, ist mir, da ich dieselben noch nicht kenne, unbekannt geblieben[113]).

---

[112]) Ein interessantes Beispiel solcher Erläuterung auch aus der späteren Zeit ist אספקלריא — specularia, das Maimonides zu Kelim c. 30 aus ספק ראייה zusammengesetzt sein lässt. Von etwas anderer Art ist die witzige Umdeutung von חגים ינקפו (Jes. 29, 1) in das Aramäische והיו הדרכים מעלות היגי, die Wege, die von Festwallern unbesucht sind, trieben Dornen hervor. Hier ist היגי als naher Anklang an חגים Grund der Deutung, und נקף soll: stossen, stechen, anschlagen bedeuten (Eingang zu Echa rabb. אריאל 4). Der Ausdruck ist als ein agrarischer geradezu technisch. Bab. Kam. Ende fol. 119 b. מנקפי היגי die Dornen ausreissen. Das Syr. חגא und חגתא spina ist dasselbe Wort. S. Aruch הג II, der es als Targum von נעצוץ anführt.

[113]) Für das in der Mischnah Bechorot (c. VI. Mischnah 6) vor-

Ebenso ist, was zur Zerstreuung und Lust von öffentlichen Schaustellungen üblich war, gelegentlich, inwiefern daran eine Abwehr heidnischen Wesens durch gesetzliches Verbot zu knüpfen nöthig schien, in den beiden Talmuden erwähnt, und bei der Kürze, in der allbekannte und geläufige Dinge vor Zeitgenossen erwähnt zu werden brauchen, oft die Erkenntniss der gemeinten Gegenstände nicht eben leicht. Im Früheren ist manches hierher Gehörige erläutert (Beitr. I. S. 123. Anm.). Zur Ergänzung sei hier angeführt, dass die in Volksbelustigungen stehenden komischen Figuren des Bucco und Maccus ebenfalls als unnützes Wesen verpönt werden, also den Talmudlehrern wohl bekannt waren. An der Stelle Abod. s. fol. 18 b. sind neben den bereits (a. a. O.) erklärten Sigillarien die beiden Genannten erwähnt. Die Stelle heisst: Wer in das Stadium (אצטדינין) und den Circus (כרקום, so ist zu schreiben) geht, und er sieht dort die Schlangen und die Schlangenbändiger (חברים), בוקיון und מוקיון (Bucco und Maccus, es ist wohl מקיון zu schreiben), — so heisst das „ein Sitz der Spötter" (Ps. 1, 1). Die folgenden Namen sind indessen noch immer dunkel[114]). Auch Analogieen der für das Schmarotzergesindel geprägten Spottnamen fehlen im Talmud nicht, und überraschend genug klingen die von jüngeren talmudischen Weisen in Babylon angegebenen Bezeichnungen für solches Volk sehr verwandt mit den von griechischen Schriftstellern für Parasiten erfundenen. Wie bei Alciphron (III, 54. p. 65.

---

kommende עכוז giebt Munk (Notice sur Abulwalid p. 172. not. 2) die Erklärung von Maimonides an. Das von ihm in der Uebersetzung gebrauchte coccyx scheint geradezu das mit Abwurf des ק gebildete עכוז selbst. Für die andere Lesart הרוגיוז ist vielleicht ὄρχις mit der oben erläuterten Aspiration (S. 78) das entsprechende Wort.

[114]) Die Formen sind merkwürdiger Weise in Babli deutlicher und besser erhalten, als im Jeruschalmi. Statt בוקיון und מקיון hat dieser nämlich: מוקיון מופיון. Vielleicht ist für מופיון : פפיון zu lesen. — „Das Volk ergötzte sich in seinen Theatern an der oskischen, d. h. Bauernsprache, Bukko, Pappus und Makkus, den würdigen Vorvätern unseres Harlequin, Pierrot, Hanswurst, Kasperle" u. s. w. (Magazin für die Literatur des Auslandes 1853. Nr. 53. p. 329). Diese kurze Notiz genügt für unseren Zweck hier. Es wäre also das Triumvirat komischer Figuren vollzählig.

Meineke) *Χυτρολείκτης* dem *Πατελλοχαίρων* schreibt und *Φιλομάγειρος* an *Πινακοσπόγγιον*, so bezeichnet der Talmud (Pesachim 49a.) einen der Beschäftigung mit dem Gesetze Beflissenen, der aber überall herumesse, dadurch sein Hauswesen zerrütte, sein Weib zur Wittwe, seine Kinder (mit dem anmuthigen Ausdrucke: גוזלין, seine Küchlein, eigentl. junge Tauben) zu Waisen mache, sein Wissen vergesse, sich dem Gezänke Preis gebe, seiner Meinung und seinen Worten alle Geltung nehme, den Namen Gottes entweihe und den seines Lehrers in Verruf bringe, so wie den seiner Kinder und Nachkommen, als מלחיך פינכי Teller- oder Schüssellecker, מחים תנורי Ofenheizer (der überall ist, wo ein „Schornstein raucht"), als possenhaften Springer u. s. w. Es wird die Naturgeschichte dieser menschlichen Schmarotzerarten auch diese Namen als wohl bezeichnend beachten dürfen. Ausserdem ist die Stelle für die strengsittliche Haltung, die von dem Stande und Berufe des mit religiöser Wissenschaft Verkehrenden gefordert wird, für die dieser Beschäftigung geziemende Würdigkeit charakteristisch. Für einen grossen Theil der von Fichte in seinen Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten gestellten Forderungen wird es nicht schwer sein, parallele Anschauungen aus dem Kreise der talmudischen Sittenlehre aufzustellen. Und diese Anschauungen sind nicht aus der Theorie gefundene Aufstellungen, denen die Verwirklichung fehlte, sondern es sind Abstraktionen aus dem im Leben edler Weisen Verwirklichten und ohne Prunk und Anspruch Geleisteten. Das Zerrbild der neutestamentlichen Pharisäer ist nicht die Physiognomie der talmudischen Weisen, und ihr Thun beschäftigte sich nicht bloss mit dem „Ausmessen des kleinen Fingers Gottes", was zum Verdrusse gewisser herrschenden Richtungen leider mehr und mehr ins Bewusstsein zu treten anfängt. Eisenmengers Scheuern für den Geist des Talmud und der „Rabbinen" sind nachgerade morsch, und ihre Vorräthe dumpf und unbrauchbar worden, ganz so gut wie Buxtorfii lexicon Talmudicum als ein vollkommen untüchtiger Führer und Helfer sich erweist.

Wie in dem Sagenhaften und Dämonologischen findet sich in der Aufnahme und dem Festhalten ganz ungeschichtlicher Daten und Vorstellungen über wirklich geschichtliche Ereignisse und Personen Gemeinsamkeit und Uebereinstimmung. Der tiefe Verfall der Sprache und des Geistes, in welcher und aus welchem so unvergängliche Denkmäler, durch alle Zeiten leuchtend, hervorgegangen waren, giebt sich bezeichnend genug darin kund, dass bei der Untüchtigkeit zu gleicher Hervorbringung nicht bloss der Sinn für die Schönheit und Grösse der klassischen Werke der Vorzeit erstarb, sondern auch deren Inhalt vollkommen in Vergessenheit kam, und die einfachsten Dinge durch Sagen und Anachronismen, durch Verwechselung und Verwirrung entstellt und ins Abenteuerliche verzogen werden. Man traut oft seinen Augen nicht, wenn man in dem noch immer sich römisch nennenden Byzanz und seinen Schriftstellern die specifisch römischen Einrichtungen und Begebenheiten aus der Geschichte des alten Roms wie Märchen erzählt liest, und noch widerwärtiger berührt es, die Sprache eines Malalas oder Cedrenus sich als einen Schössling des Stammes zu denken, aus dem die unsterblichen Werke der Griechen hervorgegangen. Es kann daher keinem jüdischen Schriftsteller verargt werden, wenn er, wie der späte Abarbanell, ohne viel Umschweife den Geographen Claudius Ptolemäus mit dem Aegypterkönige, der die Lagiden-Dynastie gründet, zusammenwirft. Malal. in seiner Chronographie l. VIII. p. 196 Bonn. macht es nicht anders. „Ueber das ganze Aegypten und Libyen hatte derselbe Alexandros den Ptolemaios, Sohn des Lagos, den Astronomen, gesetzt[115]". — Die edle Einfachheit

---

[115]) *Τῆς δὲ Αἰγύπτιου πάσης καὶ τῆς Λιβύης ἣν διαδεξάμενος ὁ Ἀλέξανδρος κρατεῖν καὶ βασιλεύειν Πτολεμαῖον τοῦ Λάγου τὸν ἀςρόνομον*, woselbst die Anmerkung von Chilmead fast naiv klingt: De huius in astronomicis peritia apud alios mentio nulla. — Ptolemaeus ille Astronomus insignis tempore Marci Aurelii Imp. floruit, uti asserit Suidas. Nec tamen Aegypti rex erat, sed philosophus." — Solche Ungeschichtlichkeiten werden am besten durch Zusammenstellung der ähnlichen Erscheinungen erledigt. Dann würde derselbe Herausgeber zu p. 246 sich weniger über die vom Kaiser Claudius am Ocean gegrün-

altrömischer Sitte, die fast sprüchwörtlich sich für uns noch mit dem Namen des Cincinnatus verbindet, weist Cedrenus in die Zeiten des Nero hinab, und lässt ihn, weil er als der vorzüglichste Mann erkannt war, zum Consul gewählt werden. — Die bereits im ersten Hefte (S. 76 Anm.) aus Glycas beigebrachte Etymologie des Namens Caesar ist eine ziemlich verbreitete. Plin. h. n. VII, 7. Ellendt de cognomine p. 56. Wir lesen bei Nonius Marcellus (p. 383. c. 19: *De propinquitate* ed. Gerlach) sogar: *Caesares dicti, qui caesa matre nascuntur.* Es ist also das Wort sogar zum Gattungsbegriffe erweitert. S. auch Dufresne (gloss. gr. col. 541) aus Moschopulus: *Καῖσαρ ὄνομα ἐςὶ ὃ καὶ Ῥωμαϊκῶς ἑρμηνεύεται ἀνατομή· ἀνέτεμον γὰρ τὴν αὐτοῦ μητέρα.* Es giebt also Josippon nur Gehörtes oder Gelesenes und zwar Geläufiges wieder, wenn er Gleiches berichtet, wodurch sich der Einwand von Zunz (Gottesdienstliche Vorträge S. 149. Anm. a.) erledigt. Er hat zu Vorgängern und Genossen nicht bloss des Griechischen und Lateinischen Kundige, sondern in beiden Sprachen Schreibende. Solche Momente dürfen in jener unwissenden und urtheilslosen Zeit nie aus dem Auge gelassen werden, wenn nicht die ungerechteste Beurtheilung den Einzelnen für die Schuld einer ganzen Zeit verantwortlich machen will. Gerade die Gelehrsamkeit jener trüben und unerquicklichen Jahrhunderte wollte sich in solchen Abgeschmacktheiten bezeugen, und der jüdische Autor stellte sich das Zeugniss gleicher Höhe mit der herrschenden Bildung aus, indem er sich als in demselben Schlamme barbarischer Unwissenheit watend ausweist[116]). Es lässt sich im Allgemeinen wohl annehmen, dass manche abenteuerliche Sage aus dem römischen Alterthume, die sich im Talmud findet, und für die in den bekannten Quellen keine Ana-

---

dete Stadt Bretanien gewundert haben. „Ubinam tandem terrarum? — de Bretannia vero urbe maritima nihil omnino accepimus.

[116]) Auch darin ist die Meinung von Zunz (a. a. O. S. 151 Anm. a) nicht begründet, dass in der Beibehaltung der Genitiv-Endungen ein Uebergang aus dem Lateinischen ins Italienische sich zeige, da diese Auffassung jedenfalls eine zu enge ist. Vgl. ארכונמוס (Beitr. I. 167) in der Nominativ-Bedeutung.

logie aufzubringen ist, nicht bloss aus ungenauer Widergabe oder Entstellung erklärt werden muss, sondern dass irgend eine andere Form derselben auch im Schwange gewesen sein mag, in der sie den Talmudisten bekannt worden. So berichtet der Jeruschalmi (Abod. I. hal. 2) seltsam genug von einem Kampfe zwischen Rom und Aegypten, der durch die aufopfernde Bereitwilligkeit Eines auf der einen oder anderen Seite geendet werden sollte. In Rom habe es einen Greis Januarius gegeben, der zwölf Söhne gehabt; diese sollten zu den höchsten Ehrenstellen — sie sollten Duces, Eparchen und Stratelaten heissen — (vgl. Beitr. I. S. III über diese stehende Bezeichnung) befördert werden, wenn er sich in den Tod zu gehen entschlösse. Er that es, und der Tag ward Calendae Januariae genannt (קלנדס ינובריים). (Wie es scheint, sind auch die „Januar-Calenden“ und die „höchsten Ehren“ aus dem späten Sprachgebrauche zu verstehen. Siehe die Note von Dufresne ad Chronic. Pasch. pag. 511. Bonn. (vol. II. p. 359 Bonn.): *Καὶ καλάνδαις Ἰανουαρίαις προῆλθεν. Solebant enim novi Imperatores proximis post imperii auspicia Kalendis Januariis Consulatum edere* (S. dort die Beweisstellen). Und am folgenden Tage betrauerten sie ihn als an einer *μέλαινα ἡμέρα* (מילני אימירא); wenn an diesem Tage Linsen gesäet würden, so gedeihen sie nicht. Hier ist eine verworrene Vorstellung von der Janussage wahrzunehmen. Der Vater der zwölf Söhne ist Janus, und dessen erster Sohn der Januarius. An den Janus-Kalenden wird das Janus-Fest gefeiert. Nach der talmudischen Angabe wäre der folgende Tag ein *dies ater* gewesen, dergleichen es im Jahre acht und funfzig gab. Da aber das in der That nicht der Fall war, so hat hier der Talmud das von den *diebus atris* oder *religiosis* sonst Giltige auf den Tag nach den Kalenden übertragen, und allerdings hielt man die sogenannten *dies postridiani*, d. h. die auf Calendae, Idus, Nonae folgenden für ungünstig. S. Gell. V, 1[illegible] und Ruperti röm. Alterthümer II. p. 617. Mit dem vom Talmud Berichteten, dass eine an diesem folgenden Tage unternommene Pflanzung nicht fortkomme, stimmt wenigstens die Angabe des Gellius von den *diebus postridianis* überein, dass wenn eines Krieges wegen re-

ligiöse Ceremonien an einem dieser Tage Statt gefunden, dieser Krieg gewöhnlich von schlechtem Ausgange gewesen sei[117]).

Diese ungeschichtlichen Vorstellungen und Ueberlieferungen heften sich natürlich zunächst an die mit den jüdischen Verhältnissen und Schicksalen verwickelten oder gar sie bestimmenden und entscheidenden Persönlichkeiten, namentlich die römischen Kaiser, an. Wir ziehen beispielsweise in diesen Kreis die unhistorischen Angaben über Nero den Proselyten, über Titus und sein trauriges Ende, die Angaben des Jeruschalmi über „Antolinos", den in neuerer Zeit zum Gegenstande vielfacher Erörterung gewordenen Antoninus, „der an der Spitze der frommen Proselyten dereinst gehen werde", und über den hier in weitere Untersuchung sich einzulassen kein Anlass ist, das Eine aber zu bemerken gestattet sei, dass die Persönlichkeit Marc Aurels des Philosophen in ihrer scharfen stoisch ausgeprägten Physiognomie, mit der vorzugsweise griechischen Bildung am wenigsten geeignet erscheint, in die ihm gewiss fremde und verschlossene Welt jüdischer Vorstellung einzugehen, was ihm als Freunde des älteren Rabbi nach der Darstellung Rapoports zugemuthet wird. Nur von einem der späteren Kaiser in den Zeiten jenes weiten und auf alle Religionsvorstellungen eingehenden Synkretismus kann Aehnliches gedacht werden. — Züge von dem erbitterten und blinden Hasse Hadrians können daher weder überraschen, noch als geschichtlich behauptet werden. So tief aber hat auch dieses Sagenhafte nicht eindringen können, um auf viele Jahrhunderte hinaus das historische Wissen zu verfälschen, wie dies den unter gleichen Einflüssen schreibenden Erzählern der christlichen Zeit oft genug von dem scharfsichtigen und darum auch im Interesse der Frömmigkeit später berichtigten Gibbon so oft und schlagend nachge-

---

[117]) Die mir erst später zu Gesichte gekommene Besprechung der talmudischen Stelle in der Zeitschrift „Zion" denkt an die Horatier und Curiatier, was mir gesucht scheint. Wenn bei dieser Erzählung im Jeruschalmi Aehnliches erwähnt wird, es ist doch auch wieder so viel Abweichendes da, dass an eine Identität nicht gedacht werden kann. Ohnehin behält jener Erklärungsversuch nur die eine Notiz im Auge, und beachtet alles Weitere nicht.

wiesen worden ist, und es würde schwerlich in irgend einer Zeit einem jüdischen Historiker verübelt worden sein, wen er den Zerstörer der Gottesstadt als ***deliciae humani generis*** dargestellt hätte, während dem Apostaten Julian das Aergste von Glaubens wegen zugetraut wird[118]).

Andererseits ist die historische Treue in Angaben, die das innere geschichtliche Leben betreffen, so trümmerhaft die Notizen auch im Talmud und Midrasch erscheinen, gerade in neuerer Zeit vielfach anerkannt worden, und manches bedeutende historische Resultat war der voreiligen Ansicht von dem ungeschichtlichen Sinne, der in den jüdischen Quellen herrsche, zu der tiefsten Verwirrung und Entstellung ausgeschlagen. Die hier und bereits im Früheren gegebenen Beispiele werden die Vorstellungen im Allgemeinen berichtigen helfen, und die verallgemeinernden Urtheile, die sich gewöhnlich bei Unkenntniss und ungründlicher Ansicht des Details vorschnell ausbilden, in ihre Grenzen weisen oder als sehr bedenklich bezeichnen.

Einer im Ganzen nicht eben bedeutsamen Erzählung im Talmud, die sich in ihrer ganzen Anlage als sagenhaft ankündigt, in der aber ein historischer Hintergrund zu erkennen sein möchte, sei hier eine Stelle gegönnt, weil sie auf eine Beziehung eines der hervorragenden talmudischen Weisen zu einer ebenfalls hervorragenden Persönlichkeit auf dem Gebiete der damaligen griechischen Bildung hinzuweisen scheint.

Der Talmud (Sabb. fol. 152 a.) berichtet ein Zwiegespräch zwischen R. Josua, Sohne des R. Akiba, und einem Sadueäer, der ein גוזאה, ein Eunuch gewesen. Die Ausführlichkeit, mit der die einzelnen Reden und Gegenreden referirt werden, und schon der Umstand, dass das an sich nur witzige Gespräch, mochte es in der erhaltenen Form Statt gefunden haben, oder mögen die einzelnen Wendungen nur später, da die wirklichen Fragen und Antworten vergessen waren, von dem Volkswitze hinzu erfunden worden sein, überhaupt im Gedächnisse bewahrt worden,

---

[118]) Diocletian erfreut sich bei Ephraemius z. B. folgender Bezeichnungen: — *ἡ τριςαθλία βροτῶν ᾿Εριννύς, αἱμοχαρὴς καρδία* (vs. 150. p. 19 Bonn.) — *ἄσημος ἢ τρίδουλος ἐβδελυγμένος* (254).

weist darauf hin, dass dem Zusammentreffen der Beiden eine gewisse Wichtigkeit zugeschrieben wurde. Dass der Eunuch nicht etwa, wie es zunächst aus den Einrichtungen des römischen Lebens den Anschein gewinnen könnte, in einer untergeordneten Stellung war[119]), als Sclave zum Hausgesinde gehörig, geht aus den ihm zugeschriebenen witzigen und feinen Wendungen hervor, namentlich aus dem bedeutsamen Zusatze, dass er ein צדוקי gewesen. Das einfache Heidesein verstand sich von selbst, und soll dieses Merkmal offenbar ihn bestimmter charakterisiren. Raschi erklärt sehr genau: Es war ein Eunuch und Sadducäer. Ich glaube in dieser Bezeichnung eine Hinweisung auf eine theoretische Richtung wahrzunehmen, und zwar die für griechische Rhetoren, Sophisten, Philosophen geläufige, die in dem kaiserlichen Rom so einflussreich thätig waren. Wie der Name des Epikurus als des Gründers und Trägers einer im Lebensgenuss und vollkommenster Ungebundenheit allein die selige Befriedigung findenden Weltansicht, dem streng sittlichen und gesetzlichen Charakter des Judenthums überhaupt zum Gattungsbegriff für jede lockere und lose Richtung des Sinnes sich erweiterte (אפיקורוס, der Leugner, Freidenker), und stehende Bezeichnung eines jeden.

---

[119]) Ueber Eunuchen als Bestandstücke der vornehmen römischen Hauseinrichtungen s. Gallus von Becker, Th. II. 2. Ausg. Auch jüdische Weise hielten sich solche Dienerschaft. S. Talm. Megillah fol. 28a., wo auf die Frage des R. Akiba an den älteren R. Nechunjah, wodurch er es zu einem so hohen Alter gebracht, und dessen Antwort: Bist du meines Lebens überdrüssig? (mit Anspielung auf 1 M. 27, 46) weiter berichtet wird, dass ihn die גוזאי haben prügeln wollen. Wie es scheint, ist das Wort von גוז in der Bedeutung exsecare gebildet. Ob vielleicht der persische Name Bagoas, der für Eunuchen gerade besonders häufig vorkommt — s. Koraës zu Heliodor Aethiop. vol. II. p. 212 — damit in Verbindung stehen könne, sei als entfernte Möglichkeit wenigstens hingestellt. Ausserdem erscheint in gleicher Bedeutnng קצוצי (vgl. Jerem. 9, 25), als Dienerschaft Rabbi's (Talm. Berach. fol. 16b.) ואע"ג דקיימי קצוצי עלי' דרבי, obgleich Eunuchen den Rabbi umgaben, nach Raschi's nicht ganz dem Worte, dessen Bedeutung ihm dunkel gewesen zu sein scheint, entsprechender Erklärung: Vögte oder Wächter, die im Auftrage des Antonin um ihn waren, um jeden sich ihm Widersetzenden zu schlagen und zu strafen. Es sind „Verschnittene“.

theoretisch die Einwirkung eines religiösen Princips Läugnenden, jeder Einschränkung durch Gesetz und Pflicht Widerstrebenden wurde, so scheint auch der Sadducäismus, diese Richtung verweltlichten Sinnes im Judenthum, zu einer solchen allgemeinen Bedeutung verwendet worden zu sein. Als ein צדוקי erschien nicht bloss der innerhalb des heimischen Kreises von Anschauungen durch seinen Gegensatz gegen die Lehre der Peruschim den Sadducäern angehörte, sondern jeder, der seine subjective Ansicht gegen die recipirte, auf Tradition und Autorität ruhende setzte, der seinem Systeme folgte, statt der gegebenen Anschauungsweise innerhalb des religiösen Gebietes sich anzuschliessen. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir in Controversen, wo ein „Sadducäer“ erwähnt wird, namentlich in Berührung mit den späten Talmudisten, als jener Parteiname seine Bedeutung und Geltung im ursprünglichen Sinne längst verloren haben musste, an griechische oder römische Philosophen oder Rhetoren denken. Es fehlte gewiss an Gelegenheiten zu Berührungen zwischen jüdischen Weisen und griechischen nicht, namentlich in jener späteren Kaiserzeit, wo die Theilnahme für alle möglichen Cultusformen und religiösen Vorstellungen in dem Maasse sich steigerte, als die politische Kraft und Selbständigkeit zu immer schwächeren Lebensäusserungen zurückgedrängt wurde. Die grosse Kluft, die dieses griechische Wesen von dem jüdischen trennt, legte Neckereien und kleine Wortscharmützel nahe genug, und der der menschlichen Natur eingeborene Zug, das Fremde und in seinem Wesen Unbegriffene an der eigenen Gewohnheit und der geläufigen Erscheinung zu messen, und was dieser nicht entspricht, zu verlachen, zu höhnen und zu verurtheilen ist der ältesten Zeit mit allen Zeiten, also auch der Gegenwart, gemeinsam. In einer allerdings viel späteren Zeit ist eine directe Beziehung eines vielgefeierten griechischen Philosophen zu dem entstellten jüdischen Wissen und Wesen, wie es bei den Samaritanern sich gestaltete, durch die Angabe des Photius erhalten. Der Nachfolger des Neu-Platonikers Proklos, Marinos, war aus Sichem, und soll von dem samaritanischen Cultuswesen, als einem schon von dem echtabrahamitischen abgefallenen, zum Griechen-

thume sich gewandt haben [120]). Gewiss hat es in keiner Zeit an Berührungen und Beziehungen gefehlt, in die einzelne Römer mit Juden trafen, und als Vorläufer der später systematisch

---

[120]) Phot. bibl. p. 345 Bekk. — *Γένος ἦν ἀπὸ τῆς ἐν Παλαιςίνῃ Νέας πόλεως, πρὸς ὄρει κατῳκισμένης τῷ Ἀργαρίζῳ* (גריזים Gerizim) *καλουμένῳ. Σαμαρείτης οὖν τὸ ἀπ' ἀρχῆς ὁ Μαρῖνος γεγονὼς ἀπετάξατο μὲν πρὸς τὴν ἐκείνων δόξαν ἅτε εἰς καινοτομίαν ἀπὸ τῆς Ἀβράμου θρησκείας ἀποῤῥυεῖσαν, τὰ δὲ Ἑλλήνων ἠγάπησεν.* Spuren solcher höhnischen Aeusserungen über die bedeutsamsten Persönlichkeiten der biblischen Erzählungen werden sich gewiss zahlreich finden, oder vielmehr ist manche sonst seltsame Angabe nur aus solchen Verhöhnungsversuchen zu erklären. So die Angabe bei Bekk. Anecd. I. p. 381: *Ἄλφα· τοῦτο ὑπὸ Φοινίκων βοὸς κεφαλὴ ἐκαλεῖτο.* (Vgl. hierüber z. B. Gesen. s. lit. א in seinem thes. und Wörterb.) Dann folgt: *καὶ Μωϋσῆς δὲ ὁ νομοθέτης ὑπὸ Ἰουδαίων* (?) *διὰ τὸ πολλοὺς ἔχειν ἀλφούς* (weisse Hautflecken, eine Art vitiligo — ob das auf die Erzählung 2 M. 4, 6 gehen soll?). *Ἀλλὰ τοῦτο Νίκαρχος ὁ τοῦ Ἀμμωνίου ἐν τῷ περὶ Ἰουδαίων φλυαρεῖ.* Beachtenswerth ist für diese seltsame Notiz eine ähnliche bei Phot. bibl. p. 151 Bekk., der aus Ptolemaeus Hephaestion dasselbe anführt: *ὅτι φλυαρῶν οὗτος ὁ μυθογράφος, Μῶσης, φησιν, ὁ τῶν Ἑβραίων νομοθέτης ἄλφα ἐκαλεῖτο διὰ τὸ ἀλφοὺς ἔχειν ἐπὶ τοῦ σώματος.* In solchen abgeschmackten Lächerlichkeiten mochte sich die heidnische Polemik jener Zeit gefallen, wie in nicht begründeteren und besseren die neuere und und neueste s. g. Wissenschaft. Die Form *Ἀργάριζος* für die dem Hebräischen allerdings nähere *Γαριζίν* ist eine gräcisirte, und scheint es daher, dass das im Chron. Paschal. p. 604. Bonn. erscheinende *Γαγαρίδης* nicht ohne Weiteres mit Dufresne (s. d. vol. II. p. 435) wegzucorrigiren ist, und in jene zu verwandeln. Die von Zonaras (VI, 5) gegebene, von Dufresne a. a. O. citirte Notiz, dass ein Unruhstifter die Samaritaner veranlasst habe, mit ihm den Berg Garizin zu besteigen, wo er ihnen die dort von Mose vergrabenen heiligen Geräthschaften zeigen wolle, ist lächerlich, da Mose mit den im eigentchen Palästina gelegenen Bergen nichts zu schaffen hat. Eine andere Notiz, die sich im Midrasch (Beresch. r. sect. LXXXI) findet, scheint in jene Angabe hineinzuspielen. Es habe ein Samaritaner den R. Ismael b. R. Jose gefragt, wohin er gehe, und als dieser ihm erwidert, er gehe nach Jerusalem, ihn weiter gefragt, warum er nach jenem Schutthaufen (בההיא קלקלתא) sich wende, und nicht vielmehr nach diesem gesegneten oder geweihten Berge (בטורא בריכא). Darauf habe Jener erwidert: ihr Samaritaner gleichet einem Hunde, der auf das Aas gierig ist. Ihr wisset, dass hier Götzenbilder — durch Jacob, nachdem er sie seinen

und fortgesetzt geübten Polemik zwischen den Anhängern der neuen, an die Stelle des Judenthums sich setzenden Glaubensform dürfen gewiss wenigstens sporadische Controversen zwischen gebildeten Juden und Heiden gedacht werden. Die Aeusserungen des Tacitus und Juvenal bekunden den Stand des Wissens über jüdische Dinge bei den Römern, die Vertheidigungsschrift des Josephus gegen Apion, was man sich alles gegen die in so tiefem Gegensatze gegen das ganze Heidenthum stehende religiöse Weltanschauung des Judenthums erlaubte, um eben dieses im Innern unerschlossene und darum in jeder seiner Manifestationen unbegreifliche und fremdscheinende Phänomen von sich abzuweisen. Man denke, wenn die leichtfertigen, knabenhaft übermüthigen Alexandriner, zum Hasse gegen Juden sich aufstachelnd, einen Gesandten zur Darlegung ihrer feindseligen Abgewandtheit in dem wegen seiner lügenhaften Uebertreibungen und seiner wahnsinnigen Eingenommenheit für sich selbst bei seinen heidnischen Zeitgenossen lächerlichen und berüchtigten Apion wählen, bei diesem eine Rede zu Ungunsten der Juden vor einem Kaiser wie Caligula eigens bestellt wird, was da Alles zu Tage gefördert sein mag[121])! Alles dies zusammen wird die oben im Allgemeinen hingestellten Vermuthungen wohl rechtfertigen. Das erwähnte Gespräch hat die Kahlköpfigkeit des R. Jehoschua ben Korchah zum Ausgangspunkte. Seltsam ist's freilich, dass der Sohn des R. Akiba, der seiner Glatze wegen Korchah, und zwar gerade nur, wo er mit dem Sohne zusammen genannt wird, heisst, ebenfalls kahlköpfig gewesen sein soll, und es liegt nahe, den Vater selbst dafür zu substituiren, bei dessen hoher Bedeutung als eines der grössten Lehrer die Erinnerung an jene witzige Abweisung noch begrün-

Söhnen abgenommen (1 M. 35, 2) vergraben sind. — Der פלאטאנוס platanus, bei dem R. Ismael vorbeigegangen sein soll, ist für das Vorkommen dieses Namens nicht uninteressant, wenn die Lesart richtig ist.

[121]) Die Schilderung des Apion giebt die von Lehrs (quaestt. epp. p. 4 sqq.) gesammelten Züge wieder. Es scheinen die von dem scharfsinnigen Kritiker ermittelten Resultate den mit jüdischen Studien sich Beschäftigenden unbekannt geblieben zu sein, und doch ist die Charakteristik dieses von Josephus bekämpften Feindes gewiss nicht ohne bedeutendes Interesse.

deter erscheint. Der Eunuch fragt ihn: Wie weit ist von hier nach קרחניא? — Ein spöttisch gebildeter, geographisch klingender Name, Karchania (von קֵרֵחַ, kahl), — etwa nach Kahlheim oder Kahlenberg? — Darauf antwortet ihm der geneckte Rabbi: So weit wie von hier nach „Un-Mannheim!" (גוזניא von גוזאה Verschnittener). — Darauf entgegnet Jener: Ein kahler Bock ist um vier Sus zu kaufen! Der Rabbi: Ein entmannter Hammel um acht. Der Eunuch merkte, dass der Rabbi unbeschuht war, und sagte: Der auf einem Rosse reitet, ist ein König, der auf einem Esel, ein vornehmer Herr, der Schuhe an den Füssen hat, ein gewöhnlicher Mensch. Wer von allem diesem nichts hat, der ist schlimmer dran, als der im Staube gräbt oder im Kothe wühlt. Darauf der Rabbi: Du hast drei Dinge genannt, drei Dinge nimm dagegen: Ein Schmuck dem Antlitze ist der Bart; eine Lust dem Herzen ist ein Weib; ein Geschenk Gottes sind Kinder. Gelobt sei der Herr, der Dir das Alles versagt hat.

Die Authenticität der Reden und Gegenreden lassen wir, wie bemerkt, dahin gestellt. Ueber die Zeit kann kein Zweifel obwalten, da es die des Hadrian zweifellos gewesen ist. Mag die direkte Betheiligung des R. Akiba an dem Aufstande des Bar Kochba, die von Vielen, wie es scheint, nicht ohne Grund angenommen wird, auch noch fraglich sein, so ist er ein Zeitgenosse derselben und gewiss ein Opfer der nach Bewältigung dieser Katastrophe von Hadrian erlassenen grausamen Verfolgungsmaassregeln. Die Vorliebe Hadrians für Philosophen und sein schöngeisterischer Trieb sind historisch bekannt; selbst die Sage im Midrasch umgiebt ihn mit Philosophen [122]). In dem Phavorinus, dem unter Hadrian lehrenden und mit ihm in freundlicher und feindlicher Beziehung stehenden Rhetor, scheint die Person des גוזאה gefunden. Dieser wird als Eunuch oder Hermaphro-

---

[122]) S. Meine Stimmen vom Jordan u. Euphrat S. 121 u. Anm dazu S. 383. Für dies „Philosoph" im Sprachgebrauch des jüngeren Midrasch scheint in der älteren talmudischen Sprechweise צדוקי zu stehen. Das einmal vorkommende פלסופא im Talmud ist nach dem spätgriechischen Gebrauche zu nehmen, wie dies bereits früher bemerkt worden. Beitr. I. S. 169 Anm.

dit bezeichnet, und ihm mit Rücksicht hierauf die Aeusserung nacherzählt, dass er drei Merkwürdigkeiten in sich vereinige: dass er als Gallier — er war aus Arelatum — griechisch rede, als Eunuch einen Process wegen Ehebruchs zu bestehen hätte, mit dem Kaiser Hadrian in Fehde verwickelt sei und noch lebe [123]).

Eine Zusammenstellung der über das Zusammenleben talmudischer Weisen mit einzelnen Römern aufbewahrten Andeutungen würde gewiss manche interessante und bezeichnende Striche zu dem reichen und bewegten Bilde der Weltstadt liefern. Im Allgemeinen lässt sich bei der Mannigfaltigkeit von Richtungen und Neigungen, die in jenem Gewoge und Getriebe Roms ihre Stelle hatten, wohl voraussetzen, dass zu Berührungen vielfacher Art zwischen Juden und den verschiedensten Ständen der römischen Gesellschaft Anlässe sich dargeboten. Nicht Allen erregte der unverstandene Geist der jüdischen Lehre und die Eigenthümlichkeit ihrer Lebensverhältnisse jenes unheimliche Gefühl des Fremdartigen und Abstossenden, das dem tiefsten der römischen Geschichtsschreiber seine durchaus verzerrte und unwahre, gleichwohl aber merkwürdige Schilderung der Juden eingab. In dem weiten Schoosse, der dort für alle Meinungen und Cultusformen, für alle Besonderheiten und Eigenthümlichkeiten der Nationen und der Geistesrichtungen offen, so Vielartiges aufzunehmen bereit war, fand gewiss im Privatleben der Jude und das Jüdische oft eine lebhafte und durch das Abweichende seines ganzen Wesens eine um so erregtere Theilnahme. Fragen nach den eigenthümlichen Satzungen und Bräu-

---

[123]) Voss. de historicis graecis lib. IV. p. 212 ed. Francof. 1677: Traiani etiam ac imprimis Adriani tempore floruit Phavorinus Arelatensis, *ἀνδρόγυνος*, ut etiam Suidas, imo et Philostratus in vitis sophistarum ait; vel iuxta alios eunuchus. — Itaque Phavorinus tria in se miranda esse dicebat, quod homo Gallus graece loqueretur, quod eunuchus adulterii caussam ageret, quod cum Imperatore disceptaret et viveret. S. daselbst. Das milde Verfahren des Hadrian gegen den Philosophen hebt Nicephor. Gregor. (hist. Byz. p. 824 Bonn.) mit ganz besonderem Nachdrucke hervor: *τὴν μίμησιν, οἶμαι, πρὸς Ἀδριανὸν εὐστόχως ἀνάγων τὸν αὐτοκράτορα, ὃς αὐτῷ φιλονείκως ποτὲ διαφερομένου Φαβωρίνου τοῦ φιλοσόφου, ἐξὸν ἀποκτείνειν, ὁ δὲ οὐδαμῆ παρωξύνετο, ἀλλ' ἐνεκαρτέρει τῷ μειλιχίῳ τοῦ ἤθους.*

chen, wie nach dem Sinne und Verstande biblischer Stellen werden verschiedentlich angemerkt. Selbst Frauen scheinen von diesem regen Antheile nicht ausgeschlossen, und öfter wird eine Frage, die eine „Matrone“ einem der Weisen der talmudischen Welt vorgelegt, namhaft gemacht. R. Jose b. Chalafta, „dieser heilige und lautere Leib“, bei dem ein „Vergessen aus Achtlosigkeit“ zu den Unmöglichkeiten gehört, wird vorzugsweise in solchen wissenschaftlichen Gegenreden genannt, auch R. Jehoschua b. Lewi. Der geistesfreie und edle R. Meïr[124]) ist ein anderes Beispiel solcher Berührung mit Heiden, und die bewundernden Aeusserungen, die einer seiner treffenden Antworten zu Theil wird, bezeugt wenigstens, dass gerade an ihm eine auch in heidnischen Kreisen geltende Bedeutung sich im Gedächtnisse der Nachwelt erhalten hatte. „Glücklich ist die Nation, zu der du gehörst, glücklich die Lehre, die du bekennst!“ u. s. w. wird ihm von einem solchen Fragenden entgegengerufen. Auch in die Bedrängnisse der Juden verflicht sich die theilnehmende Einwirkung von Frauen. In einer Erzählung, in welcher R. Meïr's Jünger, Jehudah ben Schammua, seine Stelle hat, wird erzählt, dass dieser mit seinen Genossen, als die harten Verbote der Beschäftigung mit dem jüdischen Gesetze, der Ausübung der Beschneidung und der Sabbatfeier den Fortbestand des Judenthums in seinen Grundlagen bedrohten, sich an eine Matrone gewendet, bei welcher alle „Grossen der Stadt“ sich einfanden. Diese habe ihnen den Rath ertheilt, dass sie ihren Schmerz über diese harten Maassregeln laut äussern sollten. So hätten sie denn Nachts laut ausgerufen: „O Himmel! sind wir nicht eure Brüder? nicht Kinder desselbigen Vaters, derselben Mutter? Warum sind wir anders als alle Völker, dass ihr so Hartes über uns verhänget?“ — Diese Apostrophe habe den erwünschten Erfolg gehabt, und diese Bedrückungsmaassregeln seien zurückgenommen worden[125]).

Es werden die harten und feindlichen Aeusserungen über das „Reich Edom“ (מלכות אדום) auch erst in der späteren Zeit,

---

[124]) Vgl. Grätz Geschichte der Juden S. 207 und auch schon im Früheren.

[125]) Rosch hasch. fol. 19.

und zwar, wie man fast als ausnahmslose Regel aufstellen kann, zunächst und vorzugsweise gegen das christliche Byzanz laut.

Dass für die mannigfachen Schicksale, denen das jüdische Volk unterlag, die typischen Auffassungen des in der Urgeschiche Berichteten nahe lag, dass ein zu der Aufsuchung der supernaturalen Einwirkungen berufene Weltanschauung die jeweilige Gegenwart aus der Vergangenheit zu deuten und in ihr eine Erfüllung prophetischer Vorschau und Vorausverkündigung zu sehen sich gedrungen fühlen musste, bedarf keiner weiteren Ausführung. „Die Väter sind ein bedeutsames Vorzeichen für die Kinder!“ ist ein Canon, nach welchem in den Erlebnissen und Begegnissen der Patriarchen die Beziehungen auf die spätesten Ereignisse des Volkes gesucht und gefunden wurden. Ihre Kämpfe und Leiden sind vorbildlich für den Kampf und das Leiden des für seine religiösen Ueberzeugungen und das treue Festhalten an ihnen bedrängten Israel; ihre Errettung aus Noth und Drangsal, die wunderbare Vorverheissung eines endlichen helleren Tages für die von Trauer und Drangsal Umnachteten. „Die Väter sind die Füsse für den Gottesthron!“ In den Patriarchen gründet die Gotterkenntniss und Gottangehörigkeit ein neues Reich höheren Lebens in der Welt, und sie sind die Träger der höchsten Gedanken und Lehren für die Welt. So musste denn die Symbolik die Einzelheiten in ihrem Lebensgange deuten, und das ihnen Widerfahrene nicht als zufällige, auf den Einzelnen beschränkte Privatbegegnisse nehmen, sondern in ihnen die providentiellen Hinweisungen auf umfassendere Ziele und weite Zwecke sehen und erkennen. In diesem Kreise bewegt sich ein grosser Theil jener Lehrthätigkeit, die in fragmentarischen Hindeutungen in unseren Midraschim erhalten sind, oder vielmehr eine Hauptseite derselben ausmachen. Die Erzählung des Alterthums wird Prophetie; die Poesie der späteren Zeiten rückweisende Symbolik. So wird in dem Midrasch des Hohenliedes jedes bezeichnende Epitheton, das die Liebe und die Leidenschaft zu ihrem bedeutsamen Ausdrucke erfindet, zu tief absichtlichen Reflexen der Urgeschichte und ihrer Helden. In jedem Worte spiegelt sich die wundervolle Vergangenheit ab, und die phantasievolle Willkür der Erklärung und Umschreibung sprengt die Kette des Zu-

sammenhanges, da sie jeden Ring desselben zu einem unverhältnissmässigen selbständigen Kreise erweitert. Wie natürlich musste sich einer solchen Beweglichkeit und Richtung des Sinnes in der Thatsache, dass den Erzvätern in den ihnen gewährten Kindern, deren verschiedene Art und Lebensgestaltung den Einen in den Kreis göttlicher Verheissung stellte, den Anderen von ihm ausschloss, die Anschauung darbieten, dass neben der Fortleitung ihrer grossen Sendung auch deren Gegensatz gegeben war; neben dem Isak steht Ismael, der Gründer und Ahn des Araberstammes und der Typus für den Islam; neben Jakob steht ebenso Esau oder Edom, also der die Rollen der Weltgeschichte vertheilenden Oekonomie der Symbolik und Typik — das grosse Römerreich, namentlich nachdem es christlich geworden, und zwar das oströmische Byzanz. Die Feindseligkeit der Brüder, der schroffe Gegensatz bei gleichem Ursprunge vervollständigte die Deutung und Anwendung auf ein Bekenntniss, das sich so feindlich gegen die eigene Wurzel kehrte. Eine solche Typik ist so in der ganzen Anschauungsweise begründet, dass Bezeichnetes und Bezeichnung nicht erst durch einen Akt witziger Umschreibung wie durch Uebereinkunft erfunden wird, sondern es stellt sich dem im Symbolischen befangenen und darin sich als in einem berechtigten Elemente bewegenden Sinne Beides von selbst in unauflöslicher Gemeinschaft verbunden dar. Dem Apokalyptiker ist Rom ohne Weiteres Babylon, „das grosse“, und alle prophetischen Verheissungen von dem Untergange jenes Weltreiches werden ohne Zögern auf das heidnische Rom übertragen. Wie in der Zeit, da Babylon die Weltmacht war, es als die Incarnation des Heidenthums erschien, gegen die der religiöse Gedanke des Judenthums im Kampfe lag, so erscheint dieser späteren Zeit das heidnische Rom in gleicher Stellung gegen die inzwischen aufgetretene neue Lehre, die sich als die Fortsetzerin der Mission des Judenthums ansehen zu dürfen oder zu müssen glaubte, die freilich nur das Eine übersah, dass mit dem gestürzten Babylon allerdings Reich und Leben dieses Volks endete, mit dem zerstörten Jerusalem die Endschaft des Judenthums noch nicht gesetzt war. Wo in irgend einer emporgekommenen Macht der Vorzeit die stolze Sicherheit und Ueberhebung durch prophetische Rede gestraft und als dem Strafge-

richte Gottes verfallen bezeichnet wurde, da hörte die spätere Zeit die Verkündigung des Schicksals, das Rom dereinst bevorstehe. So wird auch das gegen Tyrus Geweissagte gegen Rom gewendet, und der etwas seltsame Satz aufgestellt, dass überall, wo צור *plene* geschrieben in der Bibel vorkomme, das alte Tyrus gemeint sei, wo dagegen *defective*, צר, es der „gottlosen Roma" (רומי הרשעה) gelte. (Schem. r. sect. IX. E. Pesikta der. Kah. sect. XVII.) In צֹר lag der Anklang an צָר den Feind und Widersacher Gottes zu nahe, um nicht zu einer Anspielung solcher Art genommen zu werden. Die Visionen des Daniel, die in dunkler bildvoller Darstellung den geschichtlichen Verlauf und die Aufeinanderfolge der mit den Schicksalen des jüdischen Volkes in Verbindung stehenden und sie bestimmenden Mächte vorführen, geben einen fruchtbaren und gern benutzten Wink für die Auffassung des dem Abraham (1 M. 15, 9, 12) in nächtlicher Vision Offenbarten. Hier wie dort Thiere, hier wie dort Verkündigung der Zukunft Israels; aber auch die gesteigerten Bezeichnungen, in welchen der Eindruck jener Vorschau auf das Gemüth des Erzvaters geschildert wird, als „Angst und grosse Finsterniss, die ihn überfällt", (1 M. l. c.) werden zur Abstufung der unter den verschiedenen Reichen erfahrenen Drangsale verwendet, und auch hier wird Edom durch die Hinweisung auf Babel gefunden. Auch in den Metallen, in denen das von Nebukadnezzar aufgeführte Bild nach der Beschreibung des Daniel (2, 37) zusammengesetzt war, ist eine Hinweisung in dem Golde auf Babel, in dem Silber auf Medien, in dem Kupfer auf die Syrer gefunden. Eisen aber sei hier so wenig, wie bei der Aufführung der Stiftshütte genannt und verwandt worden, weil ihm das „gottlose Edom" gleiche, welches das Heiligthum zerstört habe. (Schem. r. XXXV.)

Die Begegnung von Jakob und Esau (1 M. 32, 4 ff.) wird durch Züge, die in den spätesten römischen Zeiten hervortreten, bereits interpolirt. Das Geschenk, das zur Begütigung Esau's voraufgesandt wird, dient „um sein Auge zu blenden durch Bestechung." (Ber. r. sect. LXXVI z. E.) Denn die Habsucht ist ein hervorstechender Zug in der Schilderung Roms. So wird (Ber. r. LXXXVI) das vierte Horn im Daniel auf Rom ge-

deutet," das sündige Reich, das einen scheelen Blick auf den Besitz der Menschen wirft, und spricht: der ist reich, machen wir ihn zur Magistratsperson oder zum Archon; der vermögend, machen wir ihn zum Rathsherrn oder Buleuten." Ja es ist nicht schwer, den Spruch in dieser Form einer ganz bestimmten Zeit zu überweisen. Zosim. II. c. 38, nachdem er von dem heillosen Chrysargyrum, das Constantin eingeführt, berichtet, fügt bei, dass derselbe Kaiser, um auch den Reichen ein Wehe zu bereiten, sie zur Prätorwürde berief, und unter dem Vorwande der ihnen verliehenen Ehrenstellen ihnen Massen Geldes abpresste. Es seien daher die Reichen, wenn dergleichen ihnen bevorstand, geflohen oder weggereist, um nur dieser mit dem Verluste ihres Vermögens verbundenen Auszeichnung aus dem Wege zu gehen. Wie denn überhaupt derselbe Kaiser ein genaues Verzeichniss der Güter aller Reichen hatte, um sie mit einer Steuer zu belegen, dem sogenannten *φόλλις*, (vgl. Beitr. I. S. 149 Anm.) und durch die lang andauernde Beitreibung dieser Besteuerungen die Städte in ihrem Wohlstande ruinirt und entvölkert wurden. Doch wird an der ersteren der beiden Midraschstellen gleichwohl die geistige Cultur Roms als Vorzug hervorgehoben, und Edom „Weisheit" und „Weise" zugesprochen. Offenbar enthält der Satz: Sagt dir Jemand, dass die Weisheit ist in Edom, so glaub' es; sagt dir aber Einer, dass die Gotteslehre (תורה) in Edom ist, so glaub' es nicht, die willige Anerkenntniss, dass die reiche Cultur der Vorzeit in dem römischen Reiche ihre Stätte gefunden, während die Usurpation auch des religiösen Gedankens und der wahrhaften Gotterkenntniss durch das Christenthum bestimmt als solche abgewiesen wird. Wie im Grossen und Ganzen von dem Alles verschlingenden Reiche, „das tyrannische Befehle gegen alle Völker ausschreibt" (*τυραννεία* — מלכות רומי שהיא מכתבת טירוניא מכל אומות העולם Beresch. r. sect. LXX), „das unergründlich ist wie die Meerestiefe" (das. sect. II.), in seiner Macht und Ausdehnung, wird von den Richtern Käuflichkeit und Bestechlichkeit ganz besonders hervorgehoben. Wie schwer sich auch einer vergangen haben möge, und wie gross auch der Zorn, der gegen ihn sich regt, — man macht die Hand auf und nimmt das Geld

und söhnt sich wieder mit ihm aus[126]) (Schem. r. XXXV). Auch das viele Schreiben und Decretiren wird als eigenthümlicher Zug des Gerichtswesens tadelnd vermerkt. Das „Thier des Schilfes“ (Ps. 68, 31) ist das von dem Calamus lebende Rom, oder wie es (Pesach. fol. 118b.) heisst, dessen Thaten mit einem Rohre geschrieben werden, wahrscheinlich in dem Sinne, wo ein solches Schreiberohr hinreicht, um die verschiedensten Dinge und Maassregeln zu verhängen. Gerade an dieser Stelle der Schemot r. scheint der Gebrauch der Bezeichnung „Edom“ zwischen dem heidnischen und dem christlichen Rom zu schwanken, da einerseits die Zerstörung des Tempels nach Ps. 137, 7. hervorgehoben ist, andererseits der fortwirkende Segen Abrahams in der Umschreibung der Psalmstelle 68, 31: die Gemeinde der Starken unter den Völkern, mit den Worten: sie, die das Fett der Völker aufzehrt und kommt durch die Kraft Abrahams und spricht: ich gehöre dazu! — indem sie von sich sagt: Esau, Sohn des Isaak, Sohn des Abraham! Auch in der unmittelbar vorher gegebenen Deutung spricht Rom von sich als „Bruder“ im Gegensatze zu den andern Völkern, die nicht die Brüder Israels seien[127]). — An die Worte: „Brot sollt ihr von ihnen kaufen“ wird, da dies תשברו des Textes (5 M. 2, 6) auch durch „Brechen“ übersetzt werden kann, durch eine erweiternde witzige Umdeutung die praktische Klugheitsmassregel angelehnt: Hast du ihm Essen gereicht, so hast du ihn gebrochen, ihm seinen feindlichen Charakter genommen (Jer. Abod. s. II. hal. VIII. und jer. Sabbat I. hal. IV). Hilft auch das nicht, so gieb ihm viel Geld. R. Jonatan, so erzählt man, schickte, wenn irgend ein Vornehmer (בר נש רב) in die Stadt kam, ein Ehrengeschenk (איקלין?)[128]), damit wenn eine Rechtsangelegenheit, die Waisen oder Wittwen

---

[126]) Die Worte Ps. 68, 31. מתרפס ברצי כסף werden in agadischer Weise zu neuen Wörtern zerlegt; das erste in מתיר (Dan. 5, 5. פס ידא) פס, und in ברצי wird ein Anklang an רְצָה, begütigen im späteren Gebrauche, gefunden.

[127]) ואח״כ מלכות אדום נושאת ק״ו בעצמה ואומרת ומה הללו שאינן אחיהם קבלו מהם אנו עאכ״ו.

[128]) Im Jerusch. Sabb. l. c. findet sich איקרין.

betraf, vorkam, er einen freundlichen Empfang fände, — woraus gelegentlich zu ersehen ist, dass auch die Civil-Jurisdiction in jüdischen Sachen von den römischen Richtern gehandhabt wurde. Aber auch das Rechtsverfahren wird scharfer Rüge unterworfen, die Kreuz- und Querfragen, mit denen die Inculpaten in Verwirrung gesetzt werden. (Jalk. Prov. Nr. 959.) Die Bezeichnung: הפכפך (Spr. Salm. 21, 8) wird als „hin- und hergewendet, verkehrt und gewunden“ genommen und auf „Esau“ gedeutet. Dann folgen solche verfängliche Fragen: Du hast nicht gestohlen? Wer aber hat mit dir gestohlen? Du hast nicht gemordet? Wer aber half dir beim Morde? — Er legt ihnen Geldbusse und Strafe auf[129]). Bringe dein Kopfgeld (גלגלתיך), deine Annona oder dein ἔρανον (ארנונא), deinen Beitrag (דימוסיך, δημόσιον). Mit etwas anderer Wendung erscheint dasselbe Debar. r. sect. I, anschliessend an Ps. 37, 7. „der Mann, der Tücke übt“, d. i. Esau, der die Menschen mit List richtet. Der Richter fragt: Warum hast du getödtet? Die Antwort ist: Ich habe nicht getödtet, und er fragt weiter: Womit hast du ihn getödtet, mit einem Schwerte oder einer Lanze oder einem Messer? — Der schwere Steuerdruck in den späteren Zeiten des Kaiserreiches findet auch hier seine Bestätigung, und ward gewiss von diesem ohnehin der Rechtlosigkeit preisgegebenen Theil der Bevölkerung mit besonderer Härte empfunden. Ein Wort im Midrasch des H. L. (2, 2) deutet darauf hin. „Obgleich von ihnen die Annona und das Chrysargyrum erhoben wird[130]), bleibt ihr Herz zu ihrem Vater im Himmel emporgerichtet.“ Hier wird diese Abgabe des Chrysargyrum neben den anderen öfter erscheinenden genannt, wenn die Stelle, wie es zweifellos ist, in der unten angegebenen Weise emendirt wird. Treffend ist diese drückendste aller Abgaben von Rapoport (Erech Millin p. 193) im Jeruschalmi (Baba k. c. III) als כריסא ארגירא erkannt und erklärt. Die

---

[129]) Für מומי, was wohl nicht in diesem Zusammenhange heissen kann: „er lässt sie schwören“, ist wahrscheinlich זומי zu lesen, von זימיא, plur. זימין, ζημιοῦν und ζημία. S. Beitr. I. S. 100 Anm.

[130]) לבן (lies כרסרגרניות) אע״פ שהם נגבין ארנוניות כרסגניות מכוון כלפי אביהם שבשמים.

Schilderung von dem Umfange, in welchem die Steuer erhoben wurde, und die schauderhaften Wirkungen derselben giebt ausführlicher noch als Zosimus, den Rapoport anführt, Cedrenus (vol. I. p. 627 Bonn.), indem er bezeugt, dass sie von Bettlern, Sklaven, Freigelassenen, liederlichen Dirnen erhoben wurde, und dass für Hunde, Maulesel und Vieh überhaupt gezahlt werden musste [131]), jeder Mann und jedes Weib erlegte eine Silbermünze, ebenso viel Pferd, Ochs und Maulesel, ein Hund und ein Esel zahlte sechs *φόλλεις*. Es gab Wehklage in jedem Orte uud auf dem Lande bei der erbarmungslosen Härte, mit der die Steuer eingetrieben wurde, und die Scenen waren trübselig genug, um

---

[131]) *Ὁ δὲ χρυσάργυρος τοιοῦτόν τι πρᾶγμα ἦν. πᾶς πενόμενος καὶ προςαιτῶν καὶ πᾶσα πόρνη καὶ ἀπολελυμένη καὶ πᾶς δοῦλος καὶ ἀπελεύθερος συνεισφορὰν ἐποιοῦντο κοινὴν πρὸς τὸ δημόσιον ὑπὲρ οὖρου καὶ κοπρίας κτηνῶν τε καὶ κυνῶν τῶν ἐν ἀγροῖς καὶ πόλεσι διατριβόντων. κ. τ. λ.* Dies ausdrückliche Zeugniss, dass auch von dem Miste (*κόπρία*) eine Abgabe gezahlt werden musste, hebt die von Rapoport geäusserte Verwunderung über den guten „Schrevelius", der mit seiner Erklärung in vollem Rechte ist. Da jeder Erwerbszweig besteuert war, so galt diese Steuer wahrscheinlich denen, die aus dem Düngerverkaufe ein Geschäft machten. Vielleicht ist auch פרכגרון, das nach S. Cassel (Juden in Ersch und Gruber's Encyklopädie S. 8) *φόρου ἀργύριον* „Kopfgeld" sein soll, in כרסרגרון zu emendiren und zwar als Chrysargyrum (Beresch. r. sect. LXIV). Mit Unrecht hält Cassel das. das Talm. Sanhedr. fol. 26a. vorkommende אנסטון für eine Steuer und sieht darin quaesta. Ganz deutlich fordert der Zusammenhang ein Pachtverhältniss, durch welches das Pflügen im Erlassjahre erlaubt erscheinen durfte, nicht aber einen Tribut. Auch die Erklärung des Aruch durch אריס bestätigt dies. Es ist das von Dufresne angegebene agistare: — animalia seu pecora in silvam immittere quo ibi iaceant et pascant certa anni tempestate in designatis ab agistatoribus locis. Dann: agistare, pensionem imponere, tributo onerare, metaphora ducta a boscis aut forestis, quod pascuis sunt obnoxiae. Vgl. auch das. agistamentum und Voss de vitiis p. 331: agistare dicuntur qui aliena animalia pretio de quo convenerit in sua recipiunt pascua — nec de solis animantibus — sed etiam terris. Die Stellen bei Dufresne sind englischen Urkunden entnommen. Hier ist ein Zeugniss für den Gebrauch des Wortes aus dem dritten nachchristlichen Jahrhundert in der talmudischen Stelle gegeben. Selbst die Form אנסטון ist zu beachten, da das Substantiv agisto bei Dufresne nicht angemerkt ist, und von einem solchen geht das talmudische Wort aus.

sogar zum Stoffe einer Tragödie verwendet zu werden. Erst Anastasius, der sich durch eine schriftliche Erklärung, in dem Bestande des „Glaubens“ nichts ändern zu wollen, zum Throne verhalf, den der Bischof von Konstantinopel für unwürdig erklärt hatte, über Christen zu herrschen, denn er war ein Ketzer, schaffte diese von dem frommen Constantin eingeführte schmachvolle Steuer ab (Cedren. l. c.). Für die Angaben der Midraschim und des Talmud finden sich in den Schilderungen der Byzantiner die reichlichsten Bestätigungen, und manche Züge, die bereits im Früheren angedeutet worden, treten schärfer durch solche Stellen hervor. So wird es dem Justinian von Procopius in der Historia arcana (c. 23 p. 128 sqq.) zum Vorwurfe gemacht, dass er die herkömmliche Sitte seiner Vorgänger in den zweiunddreissig Jahren seiner Regierung nicht nachgeahmt, und die geringeren Schuldreste von den drückenden Steuern nicht nachgelassen. Der Midrasch kennt die Maassregel, und sie ist ihm ein bequemes Bild für den Nachlass der Sünden durch die göttliche Güte (vgl. Beitr. I. S. 167 Anm.); die Verzeichnisse der Rückstände für das Chrysargyrum lässt Anastasius nach der Erzählung des Cedrenus auf dem Circus verbrennen (Vergl. Beitr. a. a. O.). Ueberhaupt vervollständigen sich die trüben Bilder des durch Willkür und Habsucht so hart bedrängten Roms, wovon auch die angegebene Stelle des Procopius so lebhaft Zeugniss ablegt, in den so weit auseinander liegenden Quellen und Darstellungen. Durch die Flucht der hartbedrängten Einwohner wird in einer talmudischen Stelle (Baba batra fol. 8) das auferlegte *aurum coronarium* (כלילא s. Beitr. I. S. 180) vereitelt, wie die byzantinischen Historiker Flucht und Auswanderung als natürliche Folge des Steuerdrucks berichten. — Vgl. Zosim. IV. c. 28 und 29.

Ausser dieser Habsucht hebt der Midrasch noch die Heuchelei hervor, mit welcher den Erpressungen der Schein eines frommen Zweckes geliehen werden sollte. So Ber. r. sect. LXV wird wieder Esau durch eine Anspielung gefunden (in 3 M. 11, 7), der seine gespaltenen Hufe zeige, als wäre er rein, und durch List und Gewalt Alles an sich reisse, dabei aber thue, als breite er eine „Decke über den Altar.“ Nur Moseh in dem Verbote des Schweins und Assaf indem er Ps. 80, 14 sagt: es zerfrisst es das

Schwein aus dem Walde, hätten unter allen Propheten es namentlich hervorgehoben. An einer anderen Stelle (Wajikr. r. sect. XIV) wird als Belag das Verfahren eines Beamten (שלטון) hinzugefügt, der Diebe, Ehebrecher und Zauberer zum Tode verurtheilte und sich dann zu seinem συγκλητικός (לסינקליטו) niederbeugte und ihm ins Ohr flüsterte, er habe selbst alle drei Verbrechen in einer Nacht begangen.

Die Abrogation des jüdischen Gesetzes, als die Kirche herrschend geworden und immer mehr von ihren religiösen und geschichtlichen Ausgangspunkten sich löste, wird ebenfalls hervorgehoben. So wird in der oben angeführten Umschreibung der Worte aus Sprüche Salom. (21, 8) in וזר die Deutung gefunden: der sich von der „Beschneidung" entfremdet hat. Ebenso scheint die christliche Grundvorstellung, die dem sterblichen Menschen göttliche Bedeutung beilegt, und ihn als Gott erschienen sein lässt, in dieser Anwendung der Psalmworte (73, 25): Wen hab' ich noch im Himmel? auf Edom, „das Gott in diesen Worten höhne und lästere" angedeutet. Mit jener Auffassung, das ist nämlich der Sinn dieser Deutung, hat der himmlische Gott seine Bedeutung verloren. Nicht ohne Belang dürfte diese Bemerkung sich für die Frage nach dem Vaterlande des Kalir erweisen, jenes räthselvollen und in seiner ganzen Erscheinung so räthselhaften Festsängers. Die von ihm in einem Festgesange für das Neujahr (אדרת ממלכה) gegebene Schilderung einer das Judenthum noch bedrückenden Weltmacht setzt sich in kurzen gedrungenen Bezeichnungen aus all den charakteristischen Aeusserungen des Midrasch gerade über Edom zusammen. „Sie erglüht in Arglist" (בערה מערמה), ist ganz den oben angeführten und erläuterten Aussprüchen gemäss, und die Worte: „Wen hab' ich noch im Himmel?" werden ihr auch hier in den Mund gelegt. So scharf und bestimmt treten gerade hier die zu seinem Bilde gewählten Mosaiksteine heraus, dass eine Hinweisung auf das römische Reich nur erkennbar ist, und ihm wohl kaum im Oriente seine Heimathstätte anzuweisen sein dürfte, was in neuerer Zeit versucht worden ist. Dazu darf der Gebrauch von כתים in den Malchijot desselben Dichters für den ersten Neujahrstag

nicht übersehen werden, das nicht absichtslos gewählt ist[132], und auf Ost- und Westrom gleichzeitig hinweist[133], wie in der Umschreibung bei dem Pseudo-Jonatan zu 4 M. 24, 24.

Eine Erschöpfung der so vielfach zerstreuten und oft nur in leiser Andeutung auftretenden Aeusserungen ist nicht so leicht zu erreichen, und sollen die hier gegebenen Mittheilungen einen Beitrag zur Vervollständigung des anderweitig über den Verfall des öffentlichen Geistes im Oströmischen Reiche Berichteten liefern, so wie zur schärferen Fassung der in diesem Sinne auftretenden Aeusserungen dienen. Es ist eine zusammenfassende Darstellung derselben um so berechtigter, als ohne sie leicht einzelne Stellen zu einer polemischen Bedeutung verallgemeinernd verbraucht werden könnten, denen eine ganz bestimmte Zeit und eine fest ausgeprägte geschichtliche Umgebung ihr Dasein und ihre Färbung gegeben. Was Buxtorf im lexic. Talmud. col. 29 s. v. אדום giebt, sind vereinzelte Aussprüche späterer Schriftsteller, und dient überhaupt mehr dem von ihm durchweg geförderten Zwecke des Anreizens zu persönlicher Gehässigkeit und Feindseligkeit gegen das von Juden Gesagte, als zur Vermittelung der Einsicht in geschichtliche Erscheinungen. Die oben mitgetheilten Stellen sind an und für sich, wie aus dem Nachweise paralleler Angaben bei Zeit- und sogar Glaubensgenossen zu ersehen ist, vollkommen berechtigt, und wenn der schwere Druck, der auf Juden lastete, in Rechnung gebracht wird, so wie die schweren Unbilden und Unwürdigkeiten, denen sie von Seiten der herrschenden Macht und Religion preisgegeben waren, so sind sie die einzige Schutz-

---

[132]) Die Erklärung des sonst so verdienstvollen und gelehrten Heidenheim nimmt den Namen ganz unbestimmt und allgemein, ohne Rücksicht auf die übliche Verwendung desselben. S. die folgende Note.

[133]) Vgl. meine religiöse Poesie der Juden in Spanien. S. 210 Anm. 1. Die מדינתא רבתא im sog. Targ. jerusch. zur Stelle ist Byzanz, das קוסטנטינא des anderen Targum. Auch Onkelos hat רומאי, und so auch Raschi. Die אוכלסין (ὄχλοι) im Ps. Jonat. und סיען des Onk. sind in der Peschito לגיונין legiones, in gleicher sprachlicher Auffassung. Die כתים aber sind im Syrischen unübersetzt geblieben. Ueber den Gebrauch von כתים für Rom s. Selig Cassel Magyarische Alterthümer S. 281 ff.

und Trutzwaffe zur Wahrung der eigenen Berechtigung und zur Abwehr des von aussen her ihnen Angethanen, Zugemutheten oder Nachgesagten. Wer sich die unerquickliche und ertraglose Mühe nicht verdriessen lässt, dem den Juden und dem Judenthume von den weltlichen und Kirchenschriftstellern nur eines halben Jahrhunderts angehefteten Schimpfe nachzugehen, wird über die Milde und den Glimpf erstaunen, mit welchem eine in ihrer politischen und religiösen Geltung so hart beeinträchtigte, von dem selbstbewussten Muthe einer Ueberzeugung so lebhaft erfüllte Gesammtheit in theoretischer Darlegung ihrer Berechtigung so viel Maass und eine so enge Grenze durch viele Jahrhunderte einhielt. Witzige Exegese und unerschütterlicher Glaube sind selten in der Geschichte als einzige Bollwerke gegen die all ihre Mittel aufbietende Gewalt aufgeführt worden, und gegen die niederbeugende Wucht eines mit ungewöhnlichen Hilfskräften ausgerüsteten Hasses hat sich die Macht einer Idee nicht zum zweiten Male so in der Welt bewährt. Es ist demnach nicht überraschend, wenn (Talm. Ab. s. fol. 2 b.) in dem zukünftigen Weltgerichte Rom als das mächtigste Reich nach Dan. 7, 19. zuerst zur Rechenschaft gezogen wird (מלכות ארם חייבת, das schuldbedeckte Reich von Aram[134])), dessen Geltung und Ansehen durch die Welt hin reicht (s. oben S. 79. שטבעה יוצאת בכל העולם כלו). Nicht ohne Courtoisie wird dem mächtigsten Reiche der Vortritt in dieser von Gott gehaltenen Gerichtsscene gelassen, was aus 1 K. 8, 59 abgeleitet wird, wo bei dem „Ueben des Rechtes" der König vor dem Volke genannt ist. Wenn nun die Pracht und die Ueppigkeit der Ausstattung der grossen Roma als Verdienst auf die Frage, was eigentlich dies Weltreich ausgerichtet und als bleibendes Denkmal seiner Thätigkeit hinter-

[134]) Das nahanklingende ארם bot sich bequem zu verhüllender Umschreibung des Namens Roma dar. Daher auch ארמאה für Römer, was auch wohl als Correktur in den Text gesetzt wurde, um das anstössigere רומאין zu vermeiden. So Ber. r. sect. LXXIX, wo in dem Citate des רמ"בן im Pentateuch-Commentare zur Stelle noch das Ursprüngliche erhalten ist. Es erweiterte sich dann der Gebrauch von ארמי zu dem für „Heiden" überhaupt.

lassen habe, wird angeführt werden, die weiträumigen Strassen, die angelegt worden, die prächtigen Bäder [185]), die reichen Schätze an Gold und Silber, dann werde ihnen von dem Richter der Völker die Antwort, dass sie in jenen schönen Plätzen unwürdige Dirnen haben wohnen lassen [186]), dass die Bäder nur

---

135) Für מרחצאות, Bäder, in dem Sprachgebrauche der Mischnah und der älteren Bestandtheile des Talmud erscheint bei den jüngeren Midraschim häufig דימוסאות, eigentlich zunächst öffentliche Anstalten, speciell zum Baden. Es ist *δημόσια*, das von den spätgriechischen Schriftstellern in diesem Sinne ebenfalls häufig gebraucht wird. Die in der talmudischen Stelle hervorgehobene Anlegung von Bädern hat ihren guten Grund. Wo, um nur Einen zu nennen, Malalas Verdienste von Kaisern berichtet, da sind die entweder angelegten oder aus früherem Verfalle wiederhergestellten oder ausgebauten und mit Säulengängen versehenen *δημόσια* nicht übergangen. Die prächtigen Bäder in Rom selbst dürfen nicht erst in Erinnerung gebracht werden. Ueber den Gebrauch des Wortes in diesem Sinne s. Dufresne gloss. gr. und den index zum Malalas. Buxtorf im lex. Talm. scheint das Wort nicht als griechisch oder doch nicht in dieser Bedeutung erkannt zu haben. S. col. 529 s. v. דיומס und 552 s. v. דמס. Die Stelle Sabb. fol. 109a. und 147b., so wie das Wort דיומסית bedarf auch nach dem von S. Cassel (Magayrische Alterthümer S. 284) Versuchten erneuerte Beachtung.

136) Die Wohnungen dieser feilen Personen, bei Juvenal und Martial cellae, sind in dem hebräisch aussehenden קלון bezeichnet. So Midrasch zu Klagel. Eingang: Vespasian habe drei Schiffe mit Gefangenen aus Jerusalem gefüllt להושיבן בקלון של רומי; was Niemand durch „Schmach" übersetzen wird. Es ist aus cella, viell. קלין ursprünglich geschrieben, oder wie ein Neutrum wiedergegeben. Daher auch der Ausdruck נשכב לקלון (Talm. Gittin fol. 57 b.). Hiernach ist die richtige Lesart für die Stelle Sanh. fol. 106a., wo die Art und Weise geschildert wird, wie Balak auf den Rath des Bileam Israel zur Wollust und zum Götzendienste verführt, im Jalk. zu Hos. sect. 526 enthalten. Es ist קעילים cellae zu lesen, dies emendirte man in קלעים als „Umhänge". Vielleicht ist auch das bei Götzenbildern erscheinende קלקלון (Talm. ab. s. fol. 51 b.) ebenfalls cella als die eigentliche Stätte, wo jene in den Tempeln standen, und aus קלין wurde, um eine beschimpfende Bezeichnung für sie zu gewinnen, das verlängerte, an קלקלחא, Schutthaufen, anklingende Wort. Das ist wahrscheinlicher als das früher (Beitr. I. S. 157) Aufgestellte. *κιγκλίδες* kommen als קינקלין vor. S. Jalk. zu Jerem. Nr. 277 und im Jerusch. Ab. s.

zur Verweichlichung seien angelegt gewesen, und das Silber und Gold — spricht Gott (Haggai cap. 2, 8) — gehört mir! Es vernimmt dann den Richterspruch, der es verurtheilt und geht mit beklommenem Herzen von hinnen.

Die Ueppigkeit, welche hier der äusseren Einrichtung Roms zum Vorwurfe gemacht wird, gilt auch insofern als sündig, als diese ein Mittel worden, Israel von dem ernsten Studium des göttlichen Gesetzes abzuziehen und sie zu sinnlichem Genusse zu verleiten. בזר (Ps. 68, 31) wird in dem Sinne unseres deutschen: zerstreuen [137]) genommen. Sie zerstreut von dem Lernen der Thora und führt sie zu dem, woran der sündige Trieb Lust hat (Schem. r. XXXV E. an der oben angeführten Stelle: שמפזרת לישראל מתלמודה של תורה ומכנסת אותן במה שיצר הרע חפץ בו). Alles, was in den Propheten von Strafgerichten über die Völker angedroht wird, hat seine Anwendung in den agadischen Deutungen auf Edom, und namentlich werden die zehn Plagen Aegyptens als auch über „das sündige" Reich verhängt nachgewiesen (Pesikta der. Kah. sect. XVII). [138]).

Aehnliches wird nun aus Jes. 34, der Weissagung über Edom herausgedeutet, und in den Reëmim (ראמים v. 7 das.) den gewaltigen Thieren, welche dem Bibelausdrucke als Bild der Kräftig-

---

[137]) Vgl. den talmudischen Ausdruck פזור נפש Zerstreutheit durch Sorge und Störungen. Talm. Berach.

[138]) Es wird nämlich in der Aufeinanderfolge dieser Straferscheinungen bei der Erlösung aus Mizraim eine Analogie mit dem Belagerungsplane, wie er im römischen Reiche üblich war, natürlich nur in seinen gröbsten Umrissen gefunden. Er kam über sie — ist der bezeichnende Ausdruck des Midrasch — mit dem Operations- oder Kriegsplane der weltlichen Herrschaft. (בטכסיסי מלכות. Das erstere Wort ist τάξις.) Die Deutung der Heuschrecken ist durch die Unsicherheit des Textes unverständlich. Sie werden mit כובשים parallelisirt, das hiesse: Bezwinger, was aber als nicht technischer Ausdruck unpassend scheint. Die Lesart des Tanchuma אוכלסין ὄχλοι ist zu vag und eigentlich in den „Legionen" schon vertreten. Vielleicht hat man כבשים zu lesen, als Plural von כבש die Treppe oder Leiter, die scalae, mit denen man auf die Mauern beim Erstürmen der Städte klomm, und denen würden die über die Mauern springenden Heuschrecken wohl entsprechen können. Ueber פילקיות a. a. O. als Kerker φυλακή s. Beitr. I. S. 9.

keit dienen, sogar der Name der „Römer“ (רומיים) gefunden. Ja, wenn Wüstenei und Verödung auch sonst nicht in der Welt als verheerende Mächte auftreten, so werden sie in der grossen Stadt Rom (בכרך גדול של רומי) dereinst herrschen; denn es heisst (das. vs. 11): und er spannt darüber die Messschnur der Verwüstung und die Steine der Verödung.“ — In ähnlicher Weise wird an die Stelle 4 M. 19, 2, (s. Jalk.) in der ebenfalls die vier Weltreiche durch Umschreibung der gebrauchten Bezeichnungen für die rothe Kuh gefunden werden, die zukünftige Zerstörung des vierten Reiches angeknüpft. „Auf die kein Joch gekommen“, das ist das vierte Reich, welches das Joch Gottes nicht auf sich genommen, und nicht damit begnügt, auch noch lästert und höhnt: wen hab' ich noch im Himmel? (s. oben) — „Und er soll sie hinausführen aus dem Umkreise des Lagers“, das deutet an, dass er dereinst den Fürsten der grossen Stadt (שרה של כרך גדול) aus seinem Bereiche verdrängen werde; dann wird das (Jes. 34, 6) in Bozrah verheissene Gericht, und der Sturz der Würdenträger unter den üblichen Titeln der Duken, Eparchen und Stratelaten hervorgehoben. Dass der Fürst Roms gestürzt werden sollte, beruht auf der bereits bei Sirach XVII, 14 hervortretenden Anschauung, dass die heidnischen Völker jedes im Himmel seinen Fürsten habe, während Israel der Antheil Gottes ist (5 M. 32, 8, 9). Diese Vorstellung ist dann auch in die Agadah übergegangen: Gott stürze nicht früher eine Nation, als bis er den über sie waltenden Himmesfürsten gestürzt.

An diesen symbolischen Wendungen und Erweiterungen der Prophetie liess sich das Schmerzgefühl über vorenthaltenes Recht, unverdiente Schmach, harten und unvergleichlichen Druck genügen. In früheren Zeiten, als es einen besondern Reiz gewährte, aus den unzugänglichen Scheuern der jüdischen Schriftwerke einzelne verlorene Körner darzubieten, und mit der darin bezeugten erbettelten abstrusen Gelehrsamkeit auch gleichzeitig die Glaubenseifrigkeit in dem dargelegten Hasse sich bekunden durfte, in den Zeiten der Glaubensdispute und der Antipathieen mit reichverbrämtem Citatenkrame, waren solche Stellen, wie die oben verzeichneten, wahre Leckerbissen für den hungernden Hass, und doch war eben der ganze historische Hintergrund nebenbei über-

sehen worden. Man hatte den mit den heillosesten Elementen getränkten geschichtlichen Boden anzusehen vergessen, aus dem sie hervorgewachsen, ja mit Naturnothwendigkeit hervorgetrieben werden mussten, und war überrascht, nicht eben duftige Blüthen und wohlschmeckende Früchte zu finden. Censur und Inquisition zogen ihre dicken, durch die Macht der Zeit jetzt meist vergilbten Striche, um gehässige Ausdrücke jüdischer Schriftsteller auszumerzen, während die Geschichte mit ehernem Griffel all die Greuel und Grausamkeiten, alle Schandthaten und Verläumdungen in ihre unerbittlichen Tafeln eingraben musste und durfte, die eine noch härtere Züchtigung als jene getilgten Stellen verdienten! — und noch Herberes als Ausdruck empörten Gefühles hervorzurufen geeignet waren. Man übersah, was in den Zeiten der Religionsspaltung im eigenen Lager vorging, wie in der hitzigsten und entbranntesten Polemik Anschauungen, Verdächtigungen gehässigster Art und erbittertes Schimpfen und Lästern plötzlich zu frommem Verdienste wurde, wie das von dem Gegner entworfene Bild je verzerrter und entstellter, desto willkommener und wirkungsreicher erschien, und wollte von dem Judenthume, das in ganz anderer Lage und Stellung nur Erfahrenes und Beobachtetes widergegeben, das ohne weltlichen Schutz und ohne Streben nach weltlicher Macht in seiner Selbsterhaltung durchweg gelähmt oder feindselig bedroht ward, und nur für diese kämpfte, noch obenein die Apotheose einer Lehre, die es nicht anerkennen konnte, und einer Macht, die in Folge jener Lehre ihm Leben und Bestand zu rauben nicht aufhörte. Es sollte die Abwehr aufdringlicher Anmuthung nicht einmal die einfache Reflexion über das unerhörte Gebahren des mit allen Machtmitteln und allen rohen und feinen Künsten der Lüge, der List, der Verkehrung andringenden Gegners, nicht einmal in der widergegebenen scharfen Empfindung des wirklich Erlebten das einzig ihr zu Gebote stehende Gericht sich erlauben! Möchte daher diese aus rein objectiven Gesichtspunkten hier versuchte Zusammenstellung des über die längst vom Erdboden verschwundene Macht Geäusserten auch den Abschluss für den polemischen Gebrauch bilden, der von solchen Stellen für feindselige Zwecke gemacht worden. Mit der Darlegnng der historischen Bedingungen und Factoren, die jenem Standpunkte

der Betrachtung das Dasein gegeben, ist ihre Berechtigung innerhalb desselben dargethan, ihnen aber gleichzeitig der Charakter des Vorübergehenden gegeben und der der Allgemeingiltigkeit genommen. So gewiss wie heute Niemand aus den Aeusserungen der Germanomanen in ihrer Deutschthümelei gegen die „Welschen“ einen festen Standpunkt für die Auffassung der romanischen Nationen im Bewusstsein der Deutschen deduciren wird, so gewiss darf die religiöse Lehre des Judenthums nicht nach agadischen Wendungen biblischer Stellen in den Zeiten schwerer Verfolgung beurtheilt werden. Am leichtesten und überraschendsten wird, wenn etwa die Zeitläufte es fordern sollten, eine nicht schwer anzulegende Blumenlese von Kraftstellen aus alter und neuerer Zeit, in denen die allein sich für berechtigt haltenden und ausschliesslichen Bekenntnisse über Andersgläubige sich äussern und in heiligem Hasse sich unverhüllt geben, oder aus den exclusiven Deklamationen der echten und reinblütigen Teutschen gegen alles nicht in ihre Sphäre Einpassende, den Gelüsten, die sich aus jüdischen Schriften armselig für einen Federkreuzzug die rostigen und stumpfen Waffen holen möchten, Einhalt thun und Schweigen auferlegen. Hoffen wir, dass diese trostlose Arbeit ungethan bleiben könne! —

Zu den bisher gegebenen Beispielen von der Nachbildung der Scenerie alterthümlicher Erscheinung durch das Hineintragen der griechisch-römischen Einrichtungen in die Vergangenheit gesellt sich hier und da auch die Vorstellung, dass eben die in der Gegenwart wahrgenommenen Erscheinungen nur Nachahmungen des im jüdischen Alterthume Ueblichen seien. So wird den verschiedenen Stämmen Israels zur Erläuterung der Worte 4 M. 2, 2. jeglichem eine besondere Fahne zugeordnet, auf der sich irgend ein Emblem befand, den einem jeden derselben in dem Segen Jakobs zugetheilten Wünschen oder Attributen entsprechend. Die von Luzzatto in seinen Anmerkungen zum Pentateuch (Wien) gegebene Erklärung der Worte, die einzig sprach- und sinngemäss erscheint, liegt auch schon der Auffassung des Midrasch zum Grunde. דגל ist nicht die Fahne als Zeichen, sondern die Heeres- oder Volksabtheilung, die eben eine zusammengehörige Einheit bildet, wie unser deutsches „Fähnlein“, und das eine jede kenntlich machende

Heeres- oder Stammeszeichen, die Fahne im eigentlichen Sinne, ist אות. Da nun eine solche *turma* oder *τάξις* durch ein sichtbares Zeichen repräsentirt und zusammengehalten wurde, konnte דגל dann auch auf die Fahne selbst übertragen werden. An der Schilderung von den Fahnen mit den verschiedenen Zeichen, die die einzelnen Stämme kenntlich machten, in Farbe und Abzeichen, haben die römischen Heereseinrichtungen gewiss ihren wesentlichen Antheil, und der gewählte Ausdruck מפה *mappa*, *μάππα* ist der ebenfalls aus griechisch-römischem Gebrauche übliche.

In der oft seltsamen Ausmalung einer fingirten Scene hat das wirklich Erlebte oder doch in den Erzählungen aus früherer Zeit Ueberlieferte einen ganz bestimmten Einfluss geübt, und es darf gerade eine solche Sonderbarkeit als nicht blosses Phantasiegebilde angesehen werden. Ein scharfer treffender Apolog erzählt[189]), dass der Löwe einmal ein Fest veranstaltet, zu dem er sämmtliche Thiere eingeladen. Es wurde ein Zelt aus Thierfellen aufgerichtet, und der Fuchs benutzte diesen Umstand in einem Liede, das er bei der Tafel sang, zu dem Wunsche: Der uns die da oben aufgehangenen Felle von Löwen hat sehen lassen, möge uns auch noch das des hier Sitzenden zum Anblicke gönnen. Die rasche Aufeinanderfolge der durch Prätorianer-Willkür ein- und abgesetzten Kaiser legte das treffende Bild und die scharfe Spitze, welche die einander in Grausamkeit und Tollheit überbietenden Machthaber traf, sehr nahe. Aber auch die gewählte seltsame Dekoration der Thierfelle ist nicht blosse Erfindung. Bei einem prunkvollen Feste, das Ptolemaeus Philadelphus gab, erwähnt Athen. V. c. 26. p. 196 sqq. der in dem Prachtzelte aufgehangenen Thierfelle, die durch ihr buntes Aussehen, so wie durch ihre Grösse auffielen. Bei der ausschweifenden Tollheit und Prachtliebe der späteren Kaiser Roms, unter denen die seltensten Thiere des Auslandes zu den Gladiatorenspielen und Kämpfen im Circus verwendet wurden, hat es an solchen Schaustellungen wahrscheinlich ebenfalls nicht gefehlt, und bot sich daher dieser Zug als ein geläufiger ziemlich natürlich dar. — So wird der

---

[189]) S. Meine Stimmen vom Jordan und Euphrat. S. 244.

am Laubhüttenfeste gesetzlich vorgeschriebene Palmzweig als ein Siegeszeichen ganz nach römisch-griechischer Sitte erklärt. (Wajikr. r. sect. XXX. Midr. zu Ps. 17.) Er ist das Zeichen, dass in dem Gerichte, welches am Neujahrsfeste über die Welt gehalten wird, ein Begnadigungs-Urtheil über Israel ist gesprochen worden. Das ביין im Midrasch ist *βάϊον*. Ueber den Gebrauch des Wortes auch in der späteren Kirchensprache s. Fabrot. gloss. ad Cedren. (vol. II. p. 896 s. v.[140]).

Die eigenthümlichen Einrichtungen des jüdischen Lebens werden überhaupt gern mit den entsprechenden oder ähnlichen des griechisch-römischen Wesens zusammengehalten, und, wie in dem vorher besprochenen Gleichnisse, auch die biblischen Gesetze durch solche Vergleichungen erläutert oder durch irgend eine Nutzanwendung für neue Gesichtspunkte gewendet. Der Ton des Schofar am Neujahrstage wird mit den bei heidnischen Völ-

---

[140]) In einem mir eben mitgetheilten Aufsatze von Herrn J. Boehmer (Kerem Chemed VIII. S. 14, 15.) ist das Wort ebenfalls richtig erkannt, und mit Recht הפרכום in der Stelle des Midrasch zu den Psalmen als die Quelle der erleichternden Glossen an den Parallelstellen bezeichnet. Bei der von ihm vorgeschlagenen Emendation von הפרכום in היפסום oder איפסום *ἵππος*, dem die Bedeutung des Wettrennens geliehen wird, kann man indess nicht stehen bleiben, sondern es ist aus dem von ihm richtig geahnten Sinne das ursprüngliche, durch den Context geforderte, und weil es dem geläufigen איפרכום so ähnlich und doch wieder unähnlich sah, corrumpirte Wort unschwer zu erkennen. Ich lese für הפרכום — הפדרמום *ἱπποδρόμος*. Das ganze Bild ist also vollständig von den in der Rennbahn um den Siegespreis Ringenden hergenommen. Welches Wort in הנדיוסין wiedergegeben sei, was eben die mit einander Kämpfenden bezeichnen soll, ist mir noch nicht zu ermitteln gelungen. Eine von de Lara im עיר דוד gegebene Erklärung durch *ἐν δηΐοισιν* ist nur scheinbar. Auch in der von H. Boehmer angeführten Tanchumastelle scheint noch eine nachträgliche Emendation nöthig. Richtig ist אגין in ביין verbessert, aber dies אגון scheint im Anfange des Satzes für לדין gestanden zu haben. Ein Gleichniss von Zweien, die zum Wettkampfe (לאגון *ἀγών*) hineingehen vor dem Könige. Wer mit dem *βάϊον* herauskommt, der wird als der Sieger erkannt. Dass überhaupt die Stelle von einer Gerichtsscene redet, scheint durch das fortgesetzte Missverständniss der ursprünglichen Lesart herbeigeführt zu sein. Es handelt sich nur um einen Sieg im Circus.

kern üblichen Blasinstrumenten, Hörnern, Trompeten (σάλπιγγες, סלפינגס, so ist wohl zu schreiben), *buccinae* (die gewundene Trompete, בוקינוס) verglichen, und dessen religiöse Bedeutung und Wirkung im Gegensatze zu jenen hervorgehoben. (Waj. r. sect. XIX.) Ebenso wird die Sitte, am Sühnetage weisses Gewand anzulegen aus der freudigen Gewissheit der bevorstehenden Versöhnung durch göttliche Gnade im Unterschiede von den „Völkern" geltend gemacht, bei denen die Angeklagten in dunken Trauerkleidern umhergingen, mit Anspielung auf die *sordidati*, wogegen die Soldaten beim Triumphzuge in weissem Oberkleide erschienen. (Salmas. ad Aurel. c. 34. scriptt. hist. Aug. II. p. 497: *triumphi die albatos eos — milites — fuisse, hoc est in alba tunica, locus apud Trebellium in Gallieno ostendit.*) Es wird nicht schwer halten, Züge solcher Art zusammenzustellen. Für eine Orientirung im Allgemeinen genügt die Darlegung des Gesichtspunktes überhaupt. Von grösserem Belange dürfte die Bemerkung sein, dass auch die feindseligen und höhnenden Auffassungen, denen das jüdische Religions- und Privatwesen im Alterthum nicht minder als in der Gegenwart ausgesetzt war, in jüdischem Kreise mit dem selbstgewissen Muthe, der dem in seinem tiefsten Wesen sich verkannt Sehenden beiwohnt, angenommen, und mit der ironischen Heiterkeit, die ein berechtigtes Selbstbewusstsein verleiht, geradezu wiederholt und scheinbar gelten gelassen werden.

Pharaoh, Amalek, Korach und Haman bilden ein Viergespann von feindseligem Sinne und Hasse gegen Religion und Volk; und die ihnen in den Mund gelegten Aeusserungen dürften nicht blos witzige Erfindungen und durch den momentanen Anlass erregte Eingebungen der freischaffenden Phantasie des Redners sein. Was namentlich dem Haman in den jüngeren Midraschim und nach diesen in dem zweiten Esther-Targum als Vorwürfe gegen das jüdische Wesen in den Mund gelegt wird, scheint nur die Widergabe der so häufig bei den römischen Machthabern angebrachten Denunciationen zu sein, und es kann solchen Ausführungen auch der Historiker seine Beachtung nicht versagen. Es ist vielleicht ein Stück rationalistischer Auffassung des jüdischen Gesetzes, das dem Korach zur Begründung seines Angriffes auf

das Priesterthum mit seinen Emolumenten nacherzählt wird, und eine politisch verbreitete Anschauung, die in einem dem Haman untergelegten Briefe sich erhalten hat. Mit scharfer Ironie werden die Israeliten des Undankes gegen den „armen" Pharaoh bezüchtigt, und in einer Art von Auffassung, die an gewisse Ausläufer der Voltaire'schen Räsonnements über die Bibel und ihre Helden erinnert, wird bei dem Siege über Amalek es als zweifelhaft hingestellt, ob die gewählten Männer (2 M. 17, 9) durch Tapferkeit oder Zauberkünste den Sieg errungen. In dem Midrasch des Abba Gorion [141]) wird auf die vielen Feste der Juden als im Geschäftsleben störend und die allgemeine Wohlfahrt benachtheiligend hingewiesen, wie solche Gesichtspunkte auch in den öffentlichen Verhandlungen der neueren und neuesten Zeit mit scheinbarem Ernste auf gewissen Seiten sind hervorgewandt worden. Es heisst daselbst (S. 9): „Wenn wir Etwas von ihnen kaufen wollen, so schliessen sie den Markt und höhnen uns und spotten unser, und sprechen: Es ist uns verboten! So thun sie dem Vortheile des Staatseinkommens Schaden [142]). — Es wird also das Verbot, am Sabbat Geschäft zu treiben, hier als Hohn und Absicht, dem Verlangen der Käufer nicht entsprechen zu wollen, aufgefasst. Diese Wendung ist, soviel ich mich erinnere, in neuerer Zeit bei der Beurtheilung jüdischer Verhältnisse nicht vorgekommen. Eine Vergleichung der in solchen Ausführungen auftretenden Anklagen wird übrigens ergeben, dass nicht einmal den Verleumdungen, die in der jüngeren Zeit noch aufgebracht worden, das Verdienst der Originalität oder der Neuheit zugesprochen werden kann. Da uns die Klageschriften jener Zeit und die Broschürenliteratur, die für solche Zwecke gewöhnlich

---

[141]) Neuerdings edirt in dem Bet hammidrasch.

[142]) Die leicht corrumpirte Stelle ist so zu lesen: כד אנן בעינן למזבן מינהון מדעם סוגרים עלינו שווקים וכו׳, wodurch das מירעה erhalten wird. Der Herausgeber in seinen Zusätzen S. XXVIII. hat nur die Verbesserung למיזבן in למיזון. Ebend. S. 5 ist טריקונוס in טריבונוס tribunus zu verbessern. Die mit dem כ verschriebene Form (S. Beitr. I. S. 162.) erfuhr noch weitere Verderbniss, indem aus dem כ ein ק wurde. S. 5 ist für כשהפך מיינו zu lesen כשהופכה נו׳. S. Aruch s. v. פכח.

sehr ergiebig ist, nicht erhalten worden, so darf in solchen Midraschstellen das Surrogat für diesen Mangel erkannt werden.

Zu den bisher erörterten Beispielen, die eine Bestätigung des auf Seiten der jüdischen Schriftsteller Berichteten durch die Angaben der griechischen und römischen Quellen darboten, fügen wir eines von anderer Art bei, in dem nämlich eine bei einem Kirchenscribenten auftretende Notiz, wie es scheint, einer dunklen talmudischen Angabe Licht und Verständniss leiht. Euseb. hist. eccl. I. c. 7. §. 5. berichtet nach Africanus die Vernichtung sämmtlicher Genealogieen und Familiennachrichten durch Herodes. Die Stelle selbst, obwohl etwas länger, darf hier nicht fehlen, da die Uebersetzung von Valesius Manches falsch, Manches ungenau widergiebt, namentlich wo der griechische Sprachgebrauch durch seine Anwendung auf speciell jüdische Verhältnisse nur durch den Hinblick auf diese vollständig und streng verstanden werden kann. Seine Worte sind: *ἀναγράπτων δὲ εἰς τὸ τότε ἐν τοῖς ἀρχαίοις* (in den Archiven) *ὄντων ἑβραϊκῶν γενῶν καὶ τῶν ἀρχιπροσηλύτων* (d. h. der hervorragendsten unter den Proselyten, durch Geburt und Einfluss in ihrem Volke bedeutendsten, nicht wie Valesius übersetzt: *tam familiarum hebraicarum quam veterum, qui in numerum Judaeorum relati erant proselytorum*, als wäre *ἀρχι* s. v. a. *ἀρχαῖος*) *ἀναφερομένων ὡς Ἀχιὼρ τοῦ Ἀμμωνίτου καὶ Ῥοὺθ τῆς Μωαβίτιδος τῶν τε ἀπ' Αἰγύπτου συνεκπεσόντων ἐπιμίκτων*, (*Vales: eorumque qui ex Aegypto simul cum Israelitis egressi per matrimonia cum ipsis permixti fuerunt.* Wiederum unrichtig! *Ἐπίμικτοι* wurden sie nicht, indem sie sich durch Verheirathung mit den Israeliten vermischten, sondern waren sie als sich dem Volke anschliessender Tross, ערב רב 2 M. 12, 38, אספסוף 4 M. 11, 4. Die LXX haben an beiden Stellen *ἐπίμικτος*) *Ἡρώδης οὐδέν τι συμβαλλομένου τοῦ τῶν Ἰσραηλιτῶν γένους αὐτῷ καὶ τῷ συνειδότι τῆς δυςγενείας κρουόμενος, ἐνέπρησεν αὐτῶν τὰς ἀναγραφὰς τῶν γενῶν οἰόμενος εὐγενὴς ἀναφανεῖσθαι τῷ μηδὲ ἄλλον ἔχειν ἐκ δημοσίου συγγραφῆς τὸ γένος ἀνάγειν ἐπὶ τοὺς πατριάρχας ἢ προσηλύτους τούς τε καλουμένους γειώρας* (גיורא, chald. Form für גר) *τοὺς ἐπιμίκτους*. Hier werden die Proselyten anderer Nationen von denen unterschieden.

die aus dem Trosse der aus Aegypten Mitgezogenen übergetreten waren). Ὀλίγοι δὲ τῶν ἐπιμελῶν ἰδιωτικὰς ἑαυτοῖς ἀπογραφὰς ἢ μνημονευσαντες τῶν ὀνομάτων ἢ ἄλλως ἔχοντες ἐξ ἀντιγράφων, ἐναβρύνονται σωζομένης τῇ μνήμῃ τῆς εὐγενείας. Das etwas später folgende: — καὶ τὴν προειρημένην γενεαλογίαν ἔκ τε τῆς βίβλου τῶν ἡμερῶν εἰς ὅσον ἐξικνοῦνται ἐξηγησάμενοι übersetzt Vales. *ex ephemeridum libro — exposuerunt*, vollkommen unrichtig und sinnlos. Denn wenn es solche Privatchroniken gab, so war die Massregel des Herodes ohnehin eine erfolglose. Vielmehr ist ἡ ἡμερῶν βίβλος die wortgetreue Uebersetzung von דברי הימים, und soll wohl das biblische Buch der Chronik bezeichnen, an dessen genealogische Verzeichnisse durch Erklärung und Deutung die späteren Geschlechter ihre Abstammung anknüpften. Die Stelle giebt also im Wesentlichen an, dass Herodes, um seine eigene niedrige Abkunft zu verdecken, die von Staatswegen in den Archiven befindlichen Geschlechtsregister verbrannte, um Allen die Gelegenheit zu rauben, ihre Familientraditionen zu benutzen und dadurch ihre edlere Abstammung zu erweisen. In jenen Geschlechtsregistern waren die „hebräischen Geschlechter", die Vornehmsten der Proselyten, so wie die aus dem s. g. Trosse bei dem Auszuge aus Aegypten Mitausgewanderten besonders verzeichnet, offenbar, um die verschiedenen Grade des Geschlechtsadels getrennt zu bewahren. Die aus dem ערב רב Uebergetretenen sind wohl die niedrigste Kategorie geblieben. Nach jener Vernichtung dieser genealogischen Quellen suchten die ἐπιμελεῖς, die um ihre Abstammung besonders Bekümmerten, ihren Stolz darin, durch die privatim angefertigten und bewahrten Stammbäume oder aus dem im Gedächtnisse Bewahrten oder aus Abschriften, die sie bereits früher aus den Archiven sich verschafft hatten, ihren Stolz darin, ihr Geschlecht nachweisen zu können. — Im Wesentlichen giebt Georg. Syncell. (chronogr. p. 595) dasselbe an. Zuerst berichtet er, in Uebereinstimmung mit der talmudischen Angabe (Baba batr. fol. 3 b. Vgl. Ligthfoot hor. hebr. p. 203 und Winer biblisches Realwörterbuch s. v. Herodes) die Ermordung der Gesetzeslehrer und der dem väterlichen Glauben besonders eifrig Anhänglichen. (Ὁ αὐτὸς τῶν Ἰουδαίων νομομαθεῖς καὶ τῶν πατρίων

ζηλωτὰς ἀπέκτεινε). Dann die Verbrennung der Genealogieen, damit es jedem Anderen wie ihm selbst unmöglich werde, den Adel nachzuweisen. (*Ὁ αὐτὸς τὰς ἀναγράπτους Ἰουδαίων γενεαλογίας ἐνέπρησεν, ἀμάρτυρον ὡς ἑαυτῷ κἀκείνοις πραγματευόμενος τὴν εὐγένειαν.*) Die Ermordung der jüdischen Weisen wird vom Talmud (l. c.) bezeugt, und der von Herodes unternommene Umbau des Tempels als auf den Rath des Baba ben Buta ausgeführt angegeben. Aber auch jene Angabe des Eusebius und Syncellus, die Verbrennung der Genealogieen betreffend, wird durch eine talmudische Stelle bestätigt, der nun ihr richtiges Verständniss, wie wir glauben, erst vindicirt werden kann. Talm. Pesach. fol. 62 heisst es: Seitdem das Buch der Geschlechtsregister verborgen worden (משנגנז ספר יוחסין), wurde die Kraft der Weisen gelähmt und ist das Licht ihrer Augen dunkel worden. Das „Buch der Geschlechtsregister“ war nach Raschi die ausführliche traditionelle Erläuterung zur bibl. Chronik (מתניתא דדברי הימים). Das bedeutsame משנגנז (eig. *ἀπεκρύφθη*, sonst von der officiellen, auf die Anordnung einer autorisirten Behörde vorgenommenen Entfernung eines Buches aus dem öffentlichenGebrauche angewendet) erklärt Raschi einfach als durch Vergessenheit veranlasst, was gegen die übliche Gebrauchsweise des Wortes scheint. Die „Abnahme der Kraft und das Entschwinden des Lichtes“ motivirt er dadurch, dass die „Begründungen der Lehre“ (טעמי תורה), die darin enthalten waren, den Weisen entschwunden seien. Nun scheint es mindestens sehr befremdlich, dass gerade an die midraschartige Erläuterung der Chronik sich Erörterungen, die das innere Wesen des Gesetzes so tief berührten, um mit ihrem Entschwinden eine völlige Unklarheit eintreten zu lassen, sollten angeschlossen haben. Nicht minder auffällig ist es, dass dies Vergessen durch keine bestimmte Thatsache motivirt wird. Wann und wodurch sind jene und warum gerade jene Erläuterungen verloren gegangen? In der Zeit der Trauer um Mose, unseren Lehrer, heisst es im Talm. Temur. fol. 16 a. sind viele gesetzliche Entscheidungen vergessen worden. Hier wird ausdrücklich das „Vergessen“ als solches genannt, und es ist der Grund dafür eben in dem Schmerze um den hingegangenen grossen Führer gegeben. Die oben angeführten Stellen scheinen das Sachver-

hältniss aufzuklären, und auf die durch Herodes vorgenommene Vernichtung der genealogischen Tafeln, die im Archive aufbewahrt worden, hinzuweisen. An die in den Büchern der Chronik gezeichneten Grundlinien lehnte sich wahrscheinlich die Familien-, geschichte und Tradition der dort namhaft gemachten Geschlechter an, und sie war allmälig zu so grosser Ausführlichkeit angewachsen, dass, um ihren Umfang zu bezeichnen, der Ausdruck sich bilden konnte, zwischen dem einen אצל (1 Chr. 8, 37 u. 9, 43) und dem andern hätte es „vierhundert Kameelslasten“ (vgl. d. oben Bemerkte) ausführender Erläuterungen gegeben. Gewiss ward durch Namendeutung, Identificirung, durch Anwendung symbolisirender Erklärung Vieles aus dem Früheren abgeleitet oder aus der Gegenwart in die Vergangenheit zurückgetragen und so allmälig die Chronik das Grundbuch für die nachexilische Geschichte. (Vgl. die agadischen Ausführungen zu vielen Namen der Chronik im Jalk. aus Talmud und Midrasch, die wenigstens die Art und Weise dieser Erläuterungen charakterisiren.) Die Maassregel des Herodes zerriss den Zusammenhang mit der glorreichen Epoche der Hasmonäer und mit der früheren der Restauration des ganzen geschichtlichen und religiösen Lebens aus den Zeiten des Esra. Daher der Mangel an Nachrichten aus jenen merkwürdigen Abschnitten der Geschichte, bis auf Trümmerhaftes in der Mischnah; dahin sind wohl die Angaben über einige religiöse Privilegien gewisser Familien aus der Zeit der Rückkehr nach Palästina im tr. Taanit und die ältesten Notizen in der Megillat Taanit zu zählen. Bei der grossen Sorgfalt, die der Geschlechtsfolge und der Reinheit der Familienabstammung geschenkt wurde, musste das Verschwinden der geschichtlichen Haltpunkte allerdings Verwirrung anrichten, und einen tiefen Schmerz über die eintretende Lücke in der Kenntniss der Vorzeit erregen. Als Vermuthung und nur als solche sei diese Combination der Angabe des Eusebius mit der talmudischen hingestellt, der es allerdings an der inneren Wahrscheinlichkeit nicht fehlt. Gegen sie würde der Umstand sprechen, dass jene Genealogie noch in R. Meïrs Zeit vorhanden gewesen sein soll, und R. Simlai sie noch von R. Jochanan lernen will. Doch leidet auch diese Angabe an mancher Dunkelkeit. Das plötzliche Verschwinden eines noch in der

zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts der üblichen Zeitrechnung vorhandenen Buches bis zur Zeit Rab's, des Urhebers jenes Ausspruches, hat jedenfalls etwas sehr Problematisches.

Was aber Eusebius selbst für den Zweck einer Ausgleichung der differirenden Genealogieen bei Matthaeus und Lucas hinzufügt, dass das (4 M. 36, 9) aufgestellte Verbot noch zu den späten Zeiten, von denen es sich hier handelt, also kaum ein Jahrhundert vor der Zerstörung des zweiten Tempels in Kraft bestanden, ist vollständig irrthümlich. Er sagt: — *εἴγε κατὰ Μωϋσέως νόμον οὐκ ἐξῆν ἑτέραις ἐπιμίγνυσθαι φυλαῖς· ἑνὶ γὰρ τῶν εἰς τοῦ αὐτοῦ δήμου καὶ πατριᾶς τῆς αὐτῆς ζεύγνυσθαι πρὸς γάμον παρακελεύεται, ὡς ἂν μὴ περιςρέφοιτο τοῦ γένους ὁ κλῆρος ἀπὸ φυλῆς ἐπὶ φυλήν.* Jenes Gesetz, wie es die doch wohl hier allein stimmberechtigten Zeugen, die Talmudisten ausdrücklich hervorheben, und nach ihnen die gewichtigsten Ausleger, wie am Ende jeder Unbefangene sieht, und die Geschichte bezeugt, war keinesweges ein über die Zeit der ersten Vertheilung des Landes hinaus geltendes. Am wenigsten darf nach den ungeheuren Erschütterungen und durchgreifenden Veränderungen, welche über das jüdische Volk hingegangen, durch das Verschwinden des Zehnstämmereiches, durch die Zerstreuung auch nach der Restauration, in der Herodes'schen Zeit auch nur die ferne Möglichkeit einer solchen, durch die Umstände ganz substratlos gewordenen Maassregel noch zugelassen werden. Der Talm. Baba batr. fol. 126 a. findet in den Worten: זה הדבר schon die Andeutung, dass diese Anordnung nur auf das Geschlecht der in das Land Einziehenden sich beschränke. — Es sei die Beweglichkeit des Grundbesitzes, wie es R. Samuel b. Meïr in seinem Commentare zur Stelle umschreibt, zugelassen worden, weil die Generation derer, die in das Land gekommen, bereits ihre Endschaft erreicht hätte, denen diese Cession des Eigenthums verboten war. Worauf Winer (Biblisches Realwörterbuch S. 394 s. v. Erbschaft) seine absprechende Behauptung gründet, dass die Rabbinen hinsichtlich dieses Gesetzes sehr im Unklaren wären und sich selbst widersprächen, ist gar nicht abzusehen. Der Satz ist zweifellos hingestellt, und ohne alle Meinungsverschiedenheit aufgeführt; die Ausführung der Gesichts-

punkte für die Beurtheilung und das Verständniss des biblischen Gesetzes ist bei R. Mose ben Nachman in seinem Pentateuch-Commentare zu der Stelle sehr gut gegeben. Es ist also die Annahme einer *ἐπίκληρος* oder Erbtochter für die apologetischen oder harmonistischen Zwecke unbrauchbar, weil sie durch den geschichtlichen Verlauf als unmöglich erscheint und von der Tradition ausdrücklich abgelehnt wird[143].

Noch eine andere Stelle aus einem Kirchenschriftsteller, die in neuerer Zeit kundiger Erörterung unterzogen worden, gleichwohl aber eine nachträgliche und abweichende zuzulassen scheint, möge hier besprochen werden. Es ist die von Cyrillus aufbewahrte Aeusserung des Julian, aus welcher man einen Fortbestand des jüdischen Opfercultus nach der Tempelzerstörung erschliessen zu können oder gar zu müssen glaubte. Die Beleuchtung dieser jedenfalls interessanten Stelle (Tübing. Theol. Jahrbücher von 1848[144])) hat die Ueberzeugung aufzurichten gesucht, dass

---

[143]) Die Verweisung auf Tob. 6, 12, 7, 14. bei Winer (Biblisches Realwörterbuch s. v. Erbschaft) fördert nichts. Sie scheint vielmehr ein aus Missverstand entsprungener Zug, und ist nur einer der Anachronismen mehr, die jenes Buch als ein ganz junges, die Scene nicht richtig einhaltendes erscheinen lassen. Die Ungeschicklichkeit und Ungeschichtlichkeit der ganzen Fiction zeigt sich in dieser Specialität. Welches Gewicht ist darauf nach jüdischem Erbrechte zu legen, dass der in Ninive lebende Tobias ein Verwandter der Sara, Tochter des in Medien lebenden Raguël, und was folgt daraus, weil er dies ist, für seinen Anspruch auf ihre *κληρονομία*, die doch offenbar in Medien zu suchen ist? Wie hat der *νόμος Μωϋσῆ* auf den in einem fremden Lande Wohnenden den Einfluss, dass er eher den Tod wird leiden wollen, als dass er die Tochter einem anderen als einem Stammesgenossen werde zur Frau geben wollen? Noch auffallender ist der von Eichhorn (Einleitung in die apokryphischen Schriften S. 399) zur Bezeichnung dieses Verhältnisses gebrauchte Ausdruck: „die nun ohnehin nach den Levirats-Rechten auf die Ehe mit ihm die gerechtesten Ansprüche hätte.“ Eine Leviratsehe mit einem anderen als dem levir ist sogar verpönt. Vielleicht glaubte er durch diese Wendung der gerügten Schwierigkeit von der Unanwendbarkeit der einfachen Erbfolge auf den vorliegenden Fall zu entgehen, und die ganz haltlose Angabe einigermassen retten zu können.

[144]) Die angebliche Fortdauer des jüdischen Opfercultus nach der Zerstörung des zweiten Tempels von B. Friedmann und Dr. H. Grätz S. 338 — 371.

jenes Resultat ein unhaltbares sei, und nur auf Missverstand der Worte Julians beruhe. Hiermit wird sich ein jeder Sachkundige einverstanden erklären müssen, und sind die Gegenbeweise aus den talmudischen Quellen so einleuchtend und schlagend geführt, dass seiner abweichenden Ansicht kein Raum mehr gelassen ist. Aber in der Auslegung der Julianischen Worte und in der Feststellung des jüdischen Brauches, auf den nach den beiden Verfassern jener Abhandlung Julian anspielt, möchte ich wesentlich anderer Meinung sein. Die Worte lauten bei Cyrillus: „Vielleicht wird ein Scharfsichtiger sagen: aber auch die Juden opfern nicht! Den aber würde ich als sehr blödsichtig widerlegen. — — Die Juden opfern zweitens *ἐν ἀδάρκτοις*, und auch jetzt noch essen sie alles als heilig (*ἐσθίουσι πάντα ἱερά*) und beten, ehe sie opfern (*θύουσι*) oder schlachten (*καὶ κατεύχονται πρὸ τοῦ θῦσαι*) und geben den Priestern das rechte Schulterstück als Abgabe. Des Tempels und des Altars, oder wie es nach ihrer Weise zu reden heisst, des Heiligthums indess beraubt, sind sie verhindert, die Opfergaben Gott darzubringen. Ihr aber, die ihr ein neues Opfer erfunden habt, die ihr keines Jerusalem bedürfet, weshalb opfert ihr nicht?“ (Julian. ap. Cyrill. Alex. I. p. 305)

Gegen die von den Verfassern jener Abhandlung aufgestellte Erklärung, dass *καὶ νῦν ἔτι πάντα ἐσθίουσιν ἱερά*, sie essen auch jetzt noch Alles opfermässig, bedeute, dass auch die gewöhnlichen Speisen (חולין) mit Beobachtung der Vorschriften über levitische Reinheit, von Allen, die nicht zur Kategorie des עם הארץ, der idiotischen Masse gehörten, genossen worden, und dass diese gemeint seien, scheint der Umstand zu sprechen, dass eine so wenig augenfällige Unterscheidung dem Kaiser, wie sehr er sich auch um die abweichenden Ritualien kümmern mochte, kaum bekannt sein konnte. Sie ist jedenfalls eine sehr private und die Annahme derselben wäre die Voraussetzung einer sehr gelehrten Specialkenntniss. Sie ist mehr ein Unterlassen, als ein ostensibles Kriterion. und gewiss kann darin kein Surrogat für Opfer gefunden werden.

Bedenklich ist ferner die (S. 363) beliebte Erklärung von *πρὸ τοῦ θῦσαι*, „sie beten als Ersatz für das Opfer.“ Abgesehen davon, dass diese dem Prophetismus geläufige Anschauung, die

auch innerhalb dieses Kreises noch in rechter Weise zu fassen und darzulegen ist, dem Julian nicht bloss bekannt, sondern auch in ihrer ganzen Bedeutung gegenwärtig sein musste, um sie für apologetische Benutzung zu Gunsten der Juden gleich bei der Hand zu haben, bricht er seinem Argumente die Spitze ab, indem er sie gelten lässt. Denn das wird ihm auch der angegriffene christliche Gegner sagen. Auch er bete, wird er entgegnen, und sein Gebet vertrete das Opfer.

Es scheint darum natürlicher und angemessener, an einen religiösen Brauch zu denken, der auch dem in die Interna der frommen Lebenspraxis jüdischer Askese weniger Eingeweihten bekannt sein konnte und sich durch seine auffallende und unterscheidende Eigenthümlichkeit sofort aufdrängte, und darum sich leicht zur Abweisung gegnerischer Ansicht darbot. Das gewöhnliche Schlachten des Viehes nach ritualer Vorschrift schien dem Julian ein Analogon oder Surrogat des Opferns; der Umstand, dass das zu opfernde Thier nicht auf beliebige Weise umgebracht, und dass eine vorgeschriebene Benediktionsformel vor dem Schlachten gesprochen wird, heben diesen Act in die religiöse Sphäre. Der Ausdruck *πάντα ἐσθίουσιν ἱερά* hat demnach die Bedeutung, sie essen Alles in einer vorschriftsmässigen religiösen Weise, und *κατεύχονται πρὸ τοῦ θῦσαι* hat den wörtlichen Sinn: sie verrichten ein Gebet vor dem Schlachten, nämlich den vorgeschriebenen Segensspruch. Für die אוכלי חולין על טהרת הקדש, die auch die alltäglichen Speisen mit Beobachtung der Vorschriften über levitische Reinheit verzehren, wäre der Ausdruck: *πάντα ἐσθίουσιν ἱερά* viel zu allgemein. Dass er nur vom Schlachten spricht, und die Worte nur den hier angegebenen Sinn haben können, geht aus dem Zusammenhange mit dem Früheren zweifellos hervor. Die in dem gedachten Aufsatze gegebene Erklärung der unmittelbar vorhergehenden Worte: *ὅτι θύουσι μὲν ἐν ἀδράκτοις*, wie unverständlich auch das letztere wahrscheinlich corrumpirte Wort sein möge, ist offenbar eine willkürliche, zu Gunsten der beabsichtigten Fassung des Folgenden aufgestellte. Sie sollen heissen: Wenn die Juden auch nicht auf gewöhnliche handgreifliche Weise opfern, so thun sie das auf ungewöhnliche Weise. Hier wird jedenfalls dem so bestimmt

und scharf gebrauchten *θύουσι* eine erweiternde und es seines eigentlichen und nächsten Sinnes entkleidende Deutung geliehen. Mit welchem Rechte? Weil auch das *θύουσι* und *θῦσαι* in einem uneigentlichen Gebrauche gefasst worden soll! Bleiben wir bei der, sich aus den Worten ergebenden natürlichen Erklärung stehen, so ist das *θύουσι* der einleitende und vorbereitende Satz für das *πάντα ἐσθίουσιν ἱερά.* Sie schlachten Alles und essen es in religiöser Weise oder nach religiöser Vorschrift. Dem unerklärten *ἐν ἀδράκτοις*, das nach dem Vorschlage (S. 365 Anm.) des Redacteurs jener Zeitschrift in *ἐν ἀδύτοις* zu verbessern wäre, was sich jedenfalls von dem *ductus literarum* zu weit entfernt, bringt vielleicht die Lesart eines Codex, der *ἀδράτοις* hat, einiges Licht. Ich würde *ἐν ἀοράτοις* lesen, d. h. an entlegenen Stellen, wie denn diese Schlachthäuser gewiss immer in den weniger frequenten Strassen lagen. Dieser Zusatz, dass es an nicht Allen sichtbaren Orten stattfinde, ist nöthig, um es zu erklären, wie es komme, dass man an dem noch bestehenden jüdischen Gebrauche des Viehschlachtens das Analogon mit dem Opfercultus übersehen konnte. Ihr glaubt, dass die Juden nicht mehr opfern; sie thun es, wenn auch nicht gerade an öffentlichen Orten, und das übersieht der *ἀμβλυώττων*, während der scharfsichtige Kaiser das einsieht und geltend macht. Der Gebrauch von *ἱερά* für Religiöses überhaupt im Gegensatze zu dem Profanen, von dem an gesetzliche Vorschriften Gebundenen im Unterschiede von dem der Willkür Anheimgegebenen ist in der heidnischen Anschauungs- und Redeweise vollkommen begründet. Was gesetzlicher religiöser Vorschrift entsprechen muss, bestände diese auch nur in dem Verbote des Andersgearteten, wird durch *sacris dicatum* bezeichnet. So drückt sich Plin. h. n. l. XXXI c. 34 [145]) bei Gelegenheit der Salzlake (*garum*) aus: *Aliud vero castimoniarum superstitioni etiam s a c r i s q u e Judaeis dicatum, quod fit e piscibus squama carentibus.* Man bereitete also auch solche Salzbrühen, welche Juden geniessen durften indem man die schuppenlosen, also gesetzlich zum Genusse verpön-

---

[145]) S. die Stelle bei Cassel (Art. Juden bei Ersch und Gruber Encyklopädie S. 55. Anm. 23) und das das. Bemerkte.

ten Fische nicht zu denselben verwendete. Die Speisegesetze werden als *castimoniarum superstitio* bezeichnet, und inwiefern dabei religiöse Vorschriften in Betracht kamen, wird von *sacris* geredet. Zum Genusse auch den Juden Erlaubtes, weil es ihren religiösen Gebräuchen nicht zuwiderlief, wird als ihren *sacris* entsprechend bezeichnet.

Wenn wir also im Allgemeinen mit dem Ergebnisse jenes lehrreichen Aufsatzes uns einverstanden erklären, dass an einen Fortbestand des Opfercultus nach der Zerstörung des Tempels nicht zu denken ist, und die von Cyrillus erhaltene Aeusserung Julians zu den schlagendsten Beweisen dafür rechnen, so dürfte die Darlegung des Inhalts jener Worte wesentlich von der dort aufgestellten sich entfernen. Nicht „die levitische Reinheit beim Genusse, nicht das Gebet als provisorischer (?) Ersatz der Opfer" sind die Vertheidigungsgründe für das Nichtopfern der Juden, sondern das rituale Schlachten und die diesem, wie jeder religiösen Uebung vorausgehende Benediction. Und der Grund, dass dies nicht allgemein erkannt und so aufgefasst wird, scheint in dem Umstande, dass diese Verrichtung an weniger der Oeffentlichkeit zugänglichen Orten Statt findet, zu liegen. Dazu kommt die Abgabe gewisser Stücke des Geschlachteten an die Priester, was ein neues Moment ist; denn, wie in dem Aufsatze (S. 365) richtig bemerkt wird, Priester sind der Opfer willen da. Auch dieses Moment ist so *uno tenore* mit dem *θύουσι, πρὸ τοῦ θῦσαι* geordnet, dass eben das *θύειν* in dem von uns erklärten Sinne durchweg der Träger der Argumentation bleibt. Von dem Geschlachteten, allerdings Profanem (חולין), geben sie doch auch ein Gewisses an die Priester. Gerade mit diesem nur noch Möglichen bildet das folgende einen scharfen und nur so deutlichen Gegensatz: *ἀπεστερημένοι δὲ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου ἢ ὥς αὐτοῖς ἔθος λέγειν, τοῦ ἁγιάσματος, ἀπαρχὰς τῷ θεῷ τῶν ἱερειῶν εἴργονται προςφέρειν.* Da sie des Tempels und Altars oder, wie sie zu reden pflegen, des Heiligthums beraubt sind, sind sie verhindert, die Abgaben oder vorgeschriebenen Spenden von den Opfern Gott darzubringen, Nur noch Profanes können sie in ritualer Weise schlachten, und, was eben möglich ist, thun sie, und geben auch davon den Priestern die Ge-

bühr. Gott selbst die von dem Opfer als solchem vorgeschriebenen Stücke darzubringen, ist ihnen freilich ohne Tempel nicht möglich.

Einzelne Stellen und Wörter.

An die bisher gegebenen Erörterungen, die sich in einem grösseren Zusammenhange anstellen liessen, darf sich eine Reihe von Einzelnheiten anschliessen, die im Früheren ihre Stelle oder ihre Erledigung nicht finden konnten. Ein organisch gegliederter Bau oder ein künstlerisch angeordnetes Ganze wird, wie das Material vorliegt, fürerst weder gefordert noch geboten werden können. Wo für die etwa zu fassenden Gesichtspunkte der Stoff nirgends bereit vorliegt, und eine jede Specialität, wenn sie erst aus ihrer räthselhaften Verhüllung hervortritt, nicht blos ein glücklicher Fund bleiben darf, sondern zu einem auf weitere Zusammenhänge und ferne Strecken hinweisenden Zeichen werden muss, also selbst neue und allgemeine Gesichtspunkte plötzlich vor's Auge rückt, da ist auch den vereinzelten und untergeordneten Momenten, mögen sie sprachlicher oder sachlicher Natur sein, eine gewisse Bedeutung zuzuerkennen. Giebt es in der Wissenschaft überhaupt keine Kleinigkeit, so darf in einer werdenden Disciplin kein Beitrag zur Sichtung oder Lichtung des chaotisch vorliegenden Stoffes verschmäht werden. Vielleicht ist es die beste Probe für den Werth angestellter Versuche, wenn sie unter den Händen zu neuen Bemerkungen oder Anregungen führen, und was im Beginne solcher Arbeit nur als ferne Möglichkeit durch einen leisen Schimmer sich bemerklich machte, im Verlaufe mit sicherer Hand gefasst und an seine gehörige Stelle gerückt werden kann. Zudem soll das in diesen Blättern Vorgelegte zur Anregung und Förderung weiterer Arbeit mehr dienen, als diese selbst übernehmen. In diesem bescheidenen Sinne ist sie begonnen, und in noch bescheidenerem fortgeführt worden; denn je mehr sich das Dunkel lichtet, desto mehr eröffnet sich

der Blick in die weiten noch unberührten und unbetretenen Strecken, oder desto rathloser sieht das nach manchem Gelingen und Erfahren gleichwohl Unerkennbare sich an. Gebe ein Jeder, was ihm als des Gebens werth erscheint, ohne weiteren Anspruch, und es wird aus dem von verschiedenen Seiten und Kräften in Angriff genommenen Umwühlen und Durchsuchen der ungeheuren Schachte sich das edle Metall klarer Erkenntniss und lichter Verständniss in reichem Ertrage und in gediegenen Massen ergeben. Die Empfindlichkeit des eitlen Subjects über den Irrthum, die Thorheit des Allwissens, die sophistische Unfehlbarkeit, die auf jede Frage eine Antwort in der Tasche hat, und die flüchtige Hast, die nach einer durch Broschürenfruchtbarkeit zu erringenden schnell vergänglichen Unsterblichkeit jagt, vor Allem die Unredlichkeit und Niedrigkeit des Sinnes mögen diesen Studien nicht früher nahen, als bis sie erstarkt genug sein werden, um auch solches Geschmeiss ohne Schaden für Gedeihen und Blüthe ertragen zu können. Möge die Erinnerung sich der Zukunft so unnütz erweisen, als sie durch — hoffen wir — für immer vorübergegangene Erscheinungen hervorgerufen worden.

Zu den im Früheren besprochenen Beispielen von dämonologischen Vorstellungen, deren Erschöpfung in diesen Blättern nicht angestrebt werden soll, fügen wir eines, das sprachlich viel lehrreicher ist, als etwa für die Charakteristik der herrschenden Vorstellungen und Meinungen. Ein רוח תזזית kommt an einigen Stellen des Midrasch vor, ein Geist des Ungestüms und der Tollheit. Es scheint zweifellos, dass das Wort aus dem griechischen θύσις (das Stürmen, Toben, das bacchanlische Rasen gebildet) ist, oder vielmehr dies selbst wiedergiebt. Ueberraschender ist es, in dem תוסס, das in Verbindung mit dem Weine, so wie mit dem aufschäumenden Blute ungesühnten Mordes einige Male erscheint, dasselbe, nur mit natürlicher orthographischer Varietät wieder zu sehen. Es kommt nur als scheinbare Participialform vor, und ist aus dem Semitismus entschieden zu verweisen. Ausserdem darf es auch als Verbum griechischen Ursprungs in älteren Stellen (s. Aruch) nicht übersehen werden. An der Jalkutstelle Sp. Sal. Nr. 932 heisst es zu Spr. 3, 10. „Ehre den Ewigen von deinem Schatz“ (מהונך) in folgender Umschreibung: thue mit deinem Schatze

(עביד בהונך), dass du nichts thuest ohne deinen klaren Verstand (דלא תעביד שלא בהונך). Das Wortspiel nimmt הון das eine Mal im biblischen Gebrauche, und in dem zweiten Satze[146]) für das syrische הונא *mens, ratio, intellectus, ingenium* (Castell. Michael. lex. p. 221), und die Lehre wird auf das willige Abgeben der vorgeschriebenen gesetzlichen Sporteln bezogen, und durch ein Geschichtchen von Einem, der, nachdem er mit diesen Gaben gekargt, im Wahnsinne (in Folge des רוח תזזית) seine eigenen Weinfässer zerschlug, anschaulich gemacht.

Ueber einige andere als Dämonen namhaft gemachte Wesen ist noch zu bemerken, dass ihre Existenz, wie es scheint, bloss von der im Sinne der Agadah gehandhabten Auslegung von Bibelstellen abhängt. Wir rechnen dahin שאיה (Talm. Bab. k. fol. 21 a.), wo Name und Bedeutung bloss eine Personification der dort ausgesprochenen Verwüstung, in die das „Thor" zertrümmert zerfallen soll, scheint; ebenso der regenspendende אף ברי, dessen Name nur durch eine ungrammatische Fassung der Worte Job 37, 11 möglich ist. Bestimmter tritt die Schilderung des קטב מרירי nach 5 M. 32, 25 im Midr. zu Ps. 91 auf. An dem dort entworfenen Bilde dieses schädlichen Dämon hat die Schilderung der Kyklopen ihren Antheil. Er hat ein Auge auf der Brust. (S. Beitr. I. S. 58.) Im Ganzen sind diese Angaben so gelegentlich und beweglich, und es ist ihnen ein tieferes Eindringen in das religiöse Bewusstsein so wenig vergönnt worden, dass von dogmatischer Bedeutung solcher vereinzelten Angaben keine Rede sein kann. Weder die forschende Betrachtung der Philosophen hat sich um sie gekümmert, noch die strenge Wiedergabe der gesetzlichen Bestimmungen in den Systemen des Ritualgesetzes ihnen eine Stelle anzuweisen gewusst oder gesucht. — An der Stelle Baba k. fol. 21 a. sind die קרמנאי zu beachten, nach Raschi ein Volksname, wahrscheinlich Caramanier; denn sie scheinen vorzugsweise in der Nähe der Resch Gluta's, der Exilarchen, geweilt und als Diener derselben ihre Geschäfte besorgt zu haben. Im Talm. Erubin fol. 59 a. ist in unseren Textausgaben

---

146) Vgl. Rapoports sehr treffende Erklärung der Worte des R. Hona in seiner Lebensbeschreibung des R. Natan. Bikk. haitt. 1829. p. 63).

von Solchen die Rede, die die Befehle des Resch Gluta entgegennehmen, freilich nach der Erklärung von Raschi, Juden, die um die Erlaubniss, Recht zu sprechen und ausser der Jurisdiction im Auftrage der obersten Behörde auch noch gewisse, der besondern Ermächtigung bedürfende, die religiöse Praxis betreffende Angelegenheiten ausüben zu dürfen. Dagegen scheint die Lesart unseres Textes schon alterirt, und die ursprüngliche Textgestalt von R. Mose b. Nachman (לקוטות הרמב״ן zu ערובין l. c. fol. 28c. ed. Salonichi) erhalten. Dann lauteten die Worte: אילימא דשכיחי בה קרהמוני דאמרי להו הורמנותא דריש גלותא בשבי, „sollte der Grund sein wegen der dort häufig anzutreffenden Caramanier, denen man am Sabbat den Befehl des Resch Gluta mittheilt?“ u. s. w. Das scheint ein ganz anderes Verhältniss, wie das von Raschi bezeichnete, zu ergeben. Bei der Dunkelheit des Bildes jüdischer Zustände unter der persischen Oberherrschaft scheint ein jeder Zug, der möglicher Weise zu weiterer Aufhellung führen könnte, beachtenswürdig. Für den Namen בי ניתזאה (Erub. l. c.) liest R. Mose ben Nachman דנאתי אדואר. Ob hier statt נאתי vielleicht באתי gelesen werden muss, einer der specifisch persischen Namen (שמות מובהקין) aus der Angabe des Talm. Gittin fol. 11 a., oder dort כאטי zu lesen ist, müssen persische Onomatologen entscheiden. Dieser Mann habe eine grosse Stadt (דסקרתא) unter seinem Namen gebaut, da er sehr angesehen war, und Viele wären dorthin gezogen, hätten sich dort in den von ihm erbauten Häusern sesshaft gemacht. Die Stadt sei aber nach wie vor sein Privateigenthum geblieben.

Nicht immer lassen sich Zeugnisse aus den älteren und ältesten Quellen der jüdischen Literatur für Bräuche und Sitten aufführen, die erst in der späteren Zeit auftreten. Gleichwohl darf ihr früheres Vorhandensein im jüdischen Leben angenommen werden, wenn Zeugnisse von griechischen Scholiasten und Glossatoren einen solchen Brauch bekunden. Manches, was als eigenthümliche jüdische Sitte im Leben sich vorfand, und vielleicht als Lächerlichkeit später verlacht wurde, hat bei den Griechen seinen Ursprung oder doch seine Analogie. Bei gewissen Anlässen wurden Nüsse, Rosinen, Mandeln auf Kinder geschüttet als segensvolles Omen. Das fand auch am Tage der Gesetzesfreude Statt,

und im Tanja wird die Vertheilung von Leckerbissen (מגדים) an die Kinder ausdrücklich erwähnt. Diese „Beschüttungen" als *καταχύσματα* kennt auch das griechische Privatleben. Feigen, Datteln, Nüsse und dem Aehnliches ward als Zeichen, dass sie zu glücklichen und erfreulichen Anlässen ins Haus gekommen sein mögen, den neugekauften Sclaven über das Haupt geschüttet. *Καταχύσματα· ἰσχάδες καὶ φοίνικες καὶ κάρυα καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἐδώδιμα κατέχεον αἱ κυρίαι τῶν οἴκων κατά τι ἔθος ἐπὶ τὰς κεφαλὰς τῶν ἄρτι ἐωνημένων δούλων, παραδηλοῦσαι ὅτι ἐπὶ γλυκέα καὶ ἡδέα πράγματα εἰςεληλύθασι.* Anecd. Bekk. pag. 269. vol. I.

Für die im Alciphron (l. II. ep. 4) p. 72 ed. Seiler angeführte *σπαρτῶν διάτασις*, eine Art abergläubigen Verfahrens, deren Wesen unerkannt ist, darf vielleicht eine Angabe des Aruch s. v. כח über die Weissagung aus dem Rauschen der Dattelbäume angeführt werden. Die Kenntniss der שיחת דקלים, dessen, was die Palmbäume verkünden, wird an einer talmudischen Stelle als ein besonderer Vorzug gerühmt. Und dies erklärt der gedachte Lexikograph also: An einem windstillen Tage breitet man an einem Orte, wo es die Menschen verstehen (?) ein Tuch zwischen den Palmen auf, und man stellt sich zwischen zwei einander nahestehende Palmbäume und sieht, wie sie ihre Zweige gegen einander bewegen. Da giebt es nun Zeichen, aus denen die der Sache Kundigen Allerlei entnehmen. S. Aehnliches bei R. Jom tob ben Abraham aus Sevilla (ריט״בא) zu Succah, der ebenfalls ein Ausspannen von Tüchern erwähnt, aber so, dass der Baum von ihnen bedeckt wird (S. En Jacob Baba batra). Ob nun in der, wie es scheint, corrumpirten und defecten Stelle des Alciphron etwas Aehnliches gemeint sei, und die *σπαρτά* die Seile, welche zur Ausspannung der Tücher (סדינין *σινδόνες*) verwendet wurden, bedeuten, mag als Möglichkeit ausgesprochen werden. Im Zusammenhange mit diesem abergläubigen Verfahren darf hier ein neuerdings erörtertes Wort, das aber nicht richtig bestimmt worden, seine Besprechung finden. Im Erech Millin von Rapoport wird אריקלין als *oraculum* mit Mussafia erklärt (S. 229.). Das passt an der Stelle des zweiten Esther-Targums keineswegs, da der Schall des Flachses beim Brechen

auch in der Sprache des Räthsels nicht als „Orakel" bezeichnet werden kann. Aber Mussafia deutet hier ausdrücklich auf ein ähnliches griechisches Wort hin, das jedoch andere Vokale habe. Verstehe ich seine etwas räthselhafte Glosse richtig, so meint er *εὐρυκλεῖς*, auch *εὐρυκλεῖδαι*, der ältere Name für die Bauchredner (*ἐγγαστρίμυθοι*), die später *πύθωνες* hiessen. (Plut. d. defect. orac. p. 414 E. bei Seiler ad Alciphron. p. 302 sqq., dessen Noten überhaupt viel Hierhergehöriges zusammenstellen.) Der beim Brechen laut knisternde Flachs wird in dem Räthsel der Königin von Saba als דאזיל (so wird wohl zu schreiben sein) אריקלין בריש כולהון וצווח צווחא רבא ומרירא, der Bauchredner, der vor Allen hergeht, und laut und bitterlich schreit. Da er einen Ton von sich giebt, nicht aber mit dem Munde, so ist er ein Bauchredner. Allen aber geht dieser Bauchredner vor, da der Flachs ein so werthvolles unentbehrliches Produkt ist, nicht, wie es Rapoport nimmt, weil dieses Flachsbrechen die erste der Arbeiten, die an ihm vorgenommen werden, bildet. Die Erklärung der dunklen Worte לארקילון בן הדימה wird der verehrte Verfasser des Erech Millin selbst als sehr gewagt erkennen müssen. Der Name *πύθων* als der übliche für *εὐρυκλεῖς* ist der פיתום der Mischnah (Sanh. fol. 65 a.), und ist das ם am Schlusse statt des erwarteten ן mit der Form פיגם für *πήγανον* (Beitr. I. S. 139) zusammenzustellen. — Auch in dem von Rapoport (p. 149) s. v. אנטליא zur Erläuterung der Stelle der Tosefta (Machschirin III) Bemerkten wird eine abweichende Ansicht gestattet sein. Ein Grammatiker bei Bekk. (Anecd. I. p. 203) erklärt: *ἀντλία. ἄγγος ἐν ᾧ τὸ ὕδωρ τὸ ἐν τῷ πλοίῳ γενόμενον ἀπαντλοῦσιν εἰς θάλασσαν, ὅ καὶ νῦν καλούμενος καδίσκος.* Wenn *ἀντλία* auch das Gefäss bedeutet, durch welches das in das Schiff eingedrungene Wasser ausgeschöpft wird, so ist nicht der Grund, dass der von Alexandrien kommende Weizen als levitisch verunreinigt anzusehen ist, weil durch ein Pumpwerk das Nilwasser in die einzelnen Felder geleitet wird, was jedenfalls, so lange das Getreide auf dem Felde wuchs, keinen Einfluss auf die Verunreinigung im ritualen Sinne üben konnte (Maimon. טומאת אוכלין cap. II. hal. 1). Lag aber der Weizen in Garben gebunden auf dem Felde oder war bereits ausgedroschen, so konnte von einem

Hinleiten des Wassers in die Canäle und durch sie auf die Felder keine Rede sein. Die Erklärung des R. Simson (zur Mischnah Machsch. VI, 1), der jene Tosefta anführt, hat darum viel grössere Wahrscheinlichkeit, wiewohl sie Rapoport (s. v. אלכסנדריא p. 100) ohne Weiteres abweist. Am einfachsten scheint es, die von dem Grammatiker hier angezogene Bedeutung des Wortes in Anwendung zu bringen. Der bereits verschiffte Weizen konnte durch diese Pumpwerke oder Gefässe, die auf dem Schiffe sich befanden, um das Wasser auszuschöpfen, angefeuchtet und dadurch zur Verunreinigung fähig geworden sein. Eine Bestätigung für die oben (S. 56) gegebene Erklärung von משיפקל, dass es von *φακελοῦν* zu Bündeln zusammenflechten, herkomme, bietet, was hier bemerkt werden mag, jene Stelle der Tosefta, indem sie von dem שום בעל בכי, dem Knoblauch aus Balbec, den genau entsprechenden hebräischen Ausdruck gebraucht: מפני שמרביצין אותו במים ואח״כ קולעין אותו, sie feuchteten ihn erst an und dann flechten sie ihn zusammen; denn es ist, wie R. Simson bemerkt, Sitte, dass man Knoblauch zu grossen Bunden (קליעות) zusammenflicht[147].

An das oben S. 49 über das syrische קוניא Bemerkte schliesst sich, wie mir inzwischen klar geworden, dieselbe Form im Talmud an, nur dass sie dort durch eine den Hauptbegriff des Wortes verdunkelnde Erklärung nicht für den ersten Anblick erkennbar ist. Es werden מאני דקוניא an einigen Stellen angeführt, Talm. Pesach. fol. 30 b. Abod. s. 33 b., und nach der feststehenden Erklärung bedeutet dieser Name glasirte irdene Gefässe. Da man nun in קוניא ein Material für diese Glasur suchte, verhüllte sich das gemeinte Wort. Es ist aber wahrscheinlich, dass die so präparirten Geräthschaften auch bunt bemalt waren, und von diesen bunten Farben — *εἰκόνια* — mochten sie so heissen. Man darf nur dem Gange sprachlicher Bezeichnungen mit einiger Aufmerksamkeit folgen, um die Willkür zu finden, mit der Nebensächli-

---

[147]) Die Pumpwerke, von denen Rapoport redet, heissen bei den Römern austra. Non. Marcell. p. 7. Gerlach: Austra (für haustra) pr. dicuntur rotarum cadi, ab auriendo sicuti graece antlia. Lucret. V: ut fluvios versare rotas atque austra videmus.

ches und Zufälliges zur Hauptbezeichnung wird und umgekehrt. Die Erklärung des Aruch nimmt einen Glasüberzug, die von Raschi einen Ueberzug von Bleiglanz an. Jener Angabe schliessen sich die Tosafot zu Ketub. fol. 107b. an. Wahrscheinlich wurden nur die so glasirten Gefässe gefärbt und bemalt, und es konnte קוניא sehr wohl eine solche zum Glasiren gemischte Masse überhaupt bezeichnen, auch wenn bunte Farben nicht dazu kamen. So scheint es in der Stelle Sebach. fol. 54a. genommen zu sein.

Noch einer andern Masse, aus der Geräthe gefertigt wurden, sei hier gedacht; es ist das *νίτρον*, Nitrum. כלי נתר erwähnt der Talmud Niddah fol. 17a. und an anderen Stellen, die Buxtorf lex. col. 1411 theilweise nach dem Aruch angiebt. Der Talmud unterscheidet das Alexandrinische Nitron (נתר אלכסנדרית) von dem aus Antipatris stammenden (אנטיפטרית). Das Alexandrinische ist der Qualität nach schlechter, wie Dioscor. V. (131) und Plin. h. n. XXXI, 10 speciell von dem um Memphis gewonnenen aussagen. S. Needham zu den Geopon. VI, 16. §. 6, wo *Νίτρον Ἀλεξανδρῖνον* erwähnt wird. Dass auch Gefässe daraus verfertigt werden, bezeugt Plinius l. c., an der von Buxtorf angeführten Stelle, der auch das spätere Zeugniss des Maimonides giebt. Die von Beckmann ad Arist. mirab. auscult. LIV. p. 111 gegebene Erklärung, dass Nitron gleichbedeutend sei mit Natrum, mineralisch alkalisches Salz, zur Seifebereitung und zur Säuberung linnener Kleider in Aegypten gebraucht (s. bes. Creuzer commentt. herodot. I. pag. 41.) hat zum Theil bereits Mussafia zum Aruch s. v. נתר. Kali oder Kalia sei im Arabischen, bemerkt er, ein vegetabilischer Stoff, aus dessen Asche man Glas bereite und das man mit Fett vermenge zur Seife für die Säuberung der Kleider. Im *Λεξικ. σχδιογρ.* (Boiss. Anecd. IV. p. 394) heisst es: *Νίτρον ἐςὶ σαπώνιον* (צפון im Talm. Bab. K. fol. 93b.). Die wahrscheinlich den Erläuterungen des R. Hai Gaon entlehnte Notiz des Aruch, dass man es zur Säuberung des Kopfes beim Baden verwende, bestätigt Maimonides (zu Kelim II, Mischnah 2). Von der Eigenschaft, das Haar nicht nur zu reinigen, sondern es auch abzunehmen, scheint der Name נתר gebildet. נתר von dem Ausfallen der Haare und Zähne ist

im talmudischen Sprachgebrauch üblich. Die in der Mischnah (tr. Nasir fol. 42 a.) gegebene Bestimmung: לא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער scheint von dem mineralischen Laugensalze zunächst zu gelten und für die gegebene Etymologie vgl. das. d. Gemara. Am gelehrtesten und gründlichsten über das Nitron hat R. Simon ben Zemach Duran, der vortreffliche, philosophisch gebildete und unterrichtete Rabbi von Algier[148]), dahin er 1391 aus Spanien auswanderte, in seinen Rechtsgutachten gehandelt. Er scheint durchweg unbeachtet geblieben zu sein, wiewohl er ein mannigfaltiges Material darbietet, und für die Wortbedeutungen, wie für das Technologische interessante Bemerkungen liefert. Das vegetabilische Nitrum unterscheidet er von dem mineralischen. Jenes werde von dem beider Sprachen kundigen Gaon R. Saadjah durch das arabische גאסול wiedergegeben. Dies sei ein gutes Säuberungsmittel, mache aber nicht glatt. Die קלידא (calida?), die aus Valencia komme, und arab. טפל heisse, sei von ihr wohl zu unterscheiden, so wie von dem zu Geräthen verarbeiteten Nitrum, das nach Einigen זירנך, nach Anderen אלום (Alaun) sei. In einem lateinischen medicinischen Werke (ספר הרפואות לרומיים) wird *cimolia* und קלידא identificirt, also sei diese קלידא nicht Nitron. Die von R. Simon herangebrachte Stelle aus Jerusch. Sabb. (per. IX. hal. 5) ist für das Vorkommen des Namens Kali jedenfalls sehr merkwürdig; dort wird קמוליא durch קליא erklärt, der Sache nach, wie mir scheint, nicht ganz richtig, da die *cimolia terra* wohl kaum damit zusammenhängt. Jedenfalls ist diese Stelle wohl das älteste Zeugniss dieser Benennung. Ebenso ist es für die oft in diesen Beiträgen geltend gemachte Bemerkung, dass die aus dem Semitischen gräcisirten Namen auch in dieser neuen Gestalt auftreten, von Interesse, an der angeführten Stelle des Jeruschalmi neben נתר, der biblischen ursprünglichen Form, נטרון *νίτρον* als Erklärung aufgestellt zu sehen. Die oben angeführte Stelle der Mischnah Nasir ist seinem umfassenden Blicke ebenfalls nicht entgangen.

---

[148]) Als פלוסוף אלהי theologischen Philosophen bezeichnet ihn sein Enkel an einer Stelle seiner theologischen Bescheide. ש"ות יכין ובעז Nro. 134.

Der Anlass, bei dieser nicht eben wichtigen, mir bei meiner Unkunde des Naturgeschichtlichen und Technologischen ohnehin ganz fern liegenden Einzelheit ausführlicher zu verweilen, ist der zu erhoffende Gewinn für die Erläuterung einer bisher unverstandenen Bibelstelle. Im Dienste der Exegese mag daher diese etwas weit angelegte Erörterung verziehen werden.

Das Nitron hatte ausser den angegebenen Verwendungen noch eine besondere kosmetische. Es war eines der Mittel zur Glättung und Säuberung der Haut, und durfte bei einer etwas sorgfältigeren Toilette nicht fehlen. In den Adoniazusen des Theocrit lästert die putzsüchtige Praxinoë ihren unbeholfenen, aller feinen Sitte abholden Mann, dass er ihr statt des verlangten *φῦκος* und *νίτρον* das praktischere, in einem Haushalte nöthigere Salz heimgebracht. Valckenar theilt in seinen gelehrten Erläuterungen dieses Eidyllion die Worte Ruhnkens mit: *Praxinoë nitrum et fucum sibi emi uolebat, quo formam interpolaret, in publicum preditura. Ad malam rem muliebrem (ut Terent. vocat Heaut.* II, 3, 48. *ubi v. Bentl.) non minus nitrum pertinet quam fucus.* Ovid. medicam. fac. vs. 73: *nec cerussa tibi, nec nitri spuma rubentis Desit.* S. das Weitere. Mit diesem ätzenden Mittel wusch und röthete man sich. Das erläutert das Spr. Sal. 25, 20 gebrauchte חמץ על נתר Essig auf Nitron. Natürlich kann man sich bei den üblichen Erklärungen nicht beruhigen. Die eine, dass Essig, auf Nitron gegossen, dies zerstöre, giebt bereits der Midrasch (Einl. zu Midr. der Klagel. unter der Introduction, die an diese Stelle anknüpft.). Ebenso wenig will es in den Zusammenhang passen, dass auf Nitron aufgegossener Essig zische oder üblen Geruch gebe. Der Gewaltstreich Ewalds, der plötzlich נתר nach dem Arabischen „Wunde" bedeuten lässt, ist auch der Verlegenheit, einen Sinn zu finden, nicht nachzusehen. So lassen sich allerdings alle Schwierigkeiten leicht beseitigen. Das Hebräische ist gerade an Bezeichnungen für „Wunde" so reich, dass es etwas mehr als seltsam erscheint, keine der üblichen angewendet zu sehen, und sich diesen neuen Fund so ohne Weiteres aufdrängen zu lassen. Wenn aber das Nitron als Säuberungsmittel gefasst wird, nach dessen Gebrauche, weil es scharf und ätzend, die gereizte Haut eines lindernden

sänftigenden Oeles eher bedurfte, als einer neuen Reizung durch Scharfes, so ist allerdings Essigsäure, nachher angewandt, ebenso zweckentsprechend, als wenn Jemand sich an einem kalten Wintertage das Gewand auszieht, und diese Unangemessenheiten erreichen ihre Spitze in dem, mit den beiden ungehörigen Dingen zusammengestellten Dritten: Wer einem betrübten Herzen lustige Lieder vorsingt. על ist nicht das räumliche „auf“, sondern bezeichnet die Aufeinanderfolge.

Lehrreich für die Aphärese des Anfangsvocals oder -Diphthongen, die im Syrischen und Talmudischen so häufig ist, nur dass sie nicht immer beachtet worden oder leicht erkennbar ist, daher denn eine ganze Menge fremder Elemente dem Semitismus namentlich als zweibuchstabige Wurzeln zugewiesen werden, — ist das Wörtlein דַּף. Es bedeutet Brett, Seite, die Fläche, auf der sich ein Bild befindet, das Blatt in einem Buche oder die Blattseite in einer Rolle, wenn so zu sagen erlaubt ist, die eine Seite der auf beiden Columnen beschriebenen. Für ursemitisch gilt das Wort durchweg, und seine Physiognomie verräth nichts Verdächtiges. (S. Dietrich Abhandlungen für semitische Wortforschung S. 138 und 172, der ihm die Bedeutung des Deckens, Bedeckens vermuthungsweise leiht.) Es ist aber das griechische *ἔδαφος*, mit Weglassung des ersten Vokals und der Bildungsendung, in der Bedeutung: Fläche. So hat es Barhebr., wie im Sprachgebrauche des Midrasch, von dem Brette, auf dem ein Bild sich befindet: p. 51 Kirsch: וצר צלמא־על דפא und er liess sein Bild auf eine Fläche malen. Es entspricht durchweg dem hebr. לוח, das in dem jüngeren Sprachgebrauche in diesen Gebrauchsweisen erscheint, und ebenfalls für die Fläche eines Bildes vorkommt. Ueber die Etymologie von לוח vermuthe ich, dass es mit Abwerfung des Sibilus aus שלוח von שלח in der im Aramäischen noch erhaltenen Bedeutung entstanden ist. שלח, dem hebr. פשט und dessen Ableitungen im jüngeren Hebraismus entsprechend, heisst: abziehen. Daher שְׁלָחִין die abgezogenen Felle, in der Mischnah. Talm. Bechor. fol. 57b. והשלח קיימת, was Raschi durch עור erklärt. Daran schliesst sich die Bedeutung des Hinbreitens, der nächsten Verrichtung nach dem Abziehen des Felles, dann überhaupt: ausbreiten und dehnen. Daher שלוח im

eigentlichen Sinne dem פשוט als „Abgezogenes, Ausgebreitetes und Ausgedehntes“ entspricht. Merkwürdigerweise haben sich diese Bedeutungen in dem sonst so bildlosen jüngeren Hebraismus der philosophischen Sprache mit bedeutsamer Hinweisung auf ihren Ursprung und ihre Urbedeutung erhalten. Der Zweck *in abstracto* ist תכלית בשלוח wie פשוט. In gleicher Weise ist מְשַׁכָּא das Fell, entweder das ausgespannte oder abgezogene, gebildet. Mit Weglassung des Zischlautes wird nun לוח das Hingebreitete, Ausgedehnte, die Platte und Fläche. Seltsam genug hat man שלחן den Tisch vom „Ausziehen, Ausbreiten“ (Gesen.) nicht auf diesen Stamm und dessen Bedeutung zurückzuführen gewusst. Tische zum „Ausziehen“ hat man schwerlich in dem Stadium der Sprachbildung gekannt, in dem שלחן gebildet wurde, wohl aber eine Thierhaut, die man hinbreitete, um das Mahl darauf zu verzehren. Es bedeutet שלחן zunächst dass. was שלח, das abgezogene Fell. Daher auch das Homer. *τανύειν τράπεζαν*, in dem das uranfängliche *τανύειν*, ausspannen, hinbreiten, noch zu dem schon auf vier Füssen stehenden Tisch gesetzt wurde. Die talmudischen Stellen tr. Bezah fol. 11 b., wo es ausdrücklich heisst, die Thierhaut sei zu gebrauchen, um sich darauf zu setzen, und Sabb. 49 b., wo angegeben wird, dass der Vater des R. Ismael, der Häute gerbte (ein שַׁלְחָא war) zu seinen Werkleuten sagte: bringet Häute, uns darauf zu setzen, bezeugen diesen Gebrauch noch für spätere Zeiten. Merkwürdig ist es allerdings, dass Gesenius *τανύειν τράπεζαν* für seine „Ausziehtische“ anführt; als wenn es gar keine andere, als solche geben könnte. Das bezeichnende *τανύειν* wird, statt auf die natürlichste und einfachste Form zurückzuweisen, mit einer künstlicheren Vorrichtung in Verbindung gebracht!

Es wird sich anderweitiger und gelegener Anlass zur Darlegung und Entwickelung unerkannter hebräischer Sprachstämme hoffentlich in nicht ferner Zeit darbieten, und es darf hier diese Andeutung genügen. Dass man die Vorschlagung des Sibilus nicht immer am rechten Orte vor Augen gehabt, geht aus der Verlegenheit hervor, in welche die Erklärung des Homerischen *ἀσκελέως μενεαίνειν* versetzt. Weder Buttmann im Lexilogus, noch Döderlein im Glossarium, *non sordidi auctores*, haben die

naheliegendste und durch Sinn und Analogie gleich sehr empfohlene Ableitung erkannt. Zweifellos ist *ἀσκελέως* ionische Form für *ἀσχαλάως*, und dies von *ἀσχαλᾶν* abzuleiten. Man verrannte sich den Weg durch den Gedanken an *σκέλλειν*, und sah die solchen Kennern homerischen Gebrauches und seiner Wortbildungen sonst so geläufige Formbildung falsch an. Buttmann hat *ἄνεω* auf *ἄναος* zurückgeführt; warum nicht *ἀσκελέως* auf *ἀσχαλᾶν* und *ἀσχάλλειν*? Dies *ἀσχαλᾶν* selbst aber ist *σχαλᾶν i. q. χαλᾶν* mit *a privativum*, eig. nicht nachlassen, und bietet das interessante und wohlbeachtenswerthe Beispiel eines in die Mitte geschobenen *spirans*. Es ist also *ἀσκελέως μενεαίνειν*, unaufhörlich zürnen, das engl. *unrelenting wrath*, so wie das Verbum in der hier gegebenen Ableitung malerisch das Unaufhörliche in der Missstimmung, das nie sich legende Grollen bezeichnet. Auch *ἀσκελέως αἰεί* Il. 19, 68 und Od. 1, 68 *ἀσκελὲς αἰεί* erklärt sich vortrefflich: ohne Aufhören, Nachlass, immer, wogegen natürlich *ἀσκελέες καὶ ἄθυμοι* Od. 10, 463 ohne Kraft und Muth, ersteres von *σκέλος* bedeutet[149]).

Das oben aus dem griechischen *ἔδαφος* erklärte דף wird aber auch seinerseits für die erhaltene Nachweisung seiner ursprünglichen Form und Bedeutung seinen Dank dadurch abstatten, dass es die aus dem späthebräischen und syrischen Idiome ihm beigelegte Bedeutung uns im Spätgriechischen auffinden lehrt, wo sie Forschern und Kennern, wie Dufresne, sich entzog, und sie zu ungeschickter und gewaltsamer Textemendation griffen, statt eine neue Gebrauchsweise und seltene Wortform zu erkennen. Bei Joann. Cinnam. p. 220 Bonn. heisst es: — *κἂν αὐτὸς ἀρνηθείης, ἀλλ' αἱ βίβλοι κηρύττουσιν αἳ τὰ γράμματά σου τῷ ἐδαφίῳ μετεδέξαντο*. Die Version von Dufresne giebt: ***etsi infitias ieris, haec (hoc) praedicant epistolae, quae characteres tuos proprio exaratos calamo exceperunt.*** Dazu lautet

---

149) Vielleicht ist pumex der Bimsstein mit spuma, dessen sibilus abgeworfen ist, gleicher Abkunft; gleichsam der schaumartige Stein, weil er so leicht zerrieben ist. Ebenso ist wohl *βοῦρκα*, *βοῦρκος* bei Dufresne gloss. gr. col. 222 für übelriechenden Schlamm aus spurcus geworden.

die Note (p. 377): τῷ ἐδαφίῳ. *Quidsi* γραφίῳ? *Graecis et latinis scriptoribus graphium et* γραφεῖον *dicitur stylus ferreus ab una parte acutus, qua exarabantur in cera literae etc.* Die sehr bekannte Einrichtung des Griffels wird weiter beschrieben. Aber ἐδάφιον ist ganz richtig, und bedeutet genau wie דף das Blatt in der Schreibtafel, und muss die Uebersetzung lauten: *quae characteres tuos pagella exceperunt.* Hier greift der orientalische Sprachgebrauch so in den spätgriechischen hinüber, dass an diesem Beispiele, wenn an irgend einem, die unabweisliche Nothwendigkeit sich ergiebt, die Entartung griechischer Wörter in Bildung und Sinn durch die Einwirkung des Orients für den Gebrauch, der in dieser Degeneration von ihnen im Griechischen selbst gemacht wurde, zu beachten. Ohne diese Beachtung corrigirt man voreilig Wörter und Bedeutungen weg, die ihre vollste Berechtigung darthun können. Keinem, dem דף, δαφ, aus hebräischem und syrischem Gebrauche bekannt ist, wird ἐδάφιον auch nur einen Augenblick fremd in der Bedeutung „Blatt" vorkommen.

Einige aus dem Heerwesen und der Sphäre gerichtlichen Verfahrens entnommene Bilder und Bezeichnungen mögen Früheres hier ergänzen, und dafür einen Beweis geben, dass Manches nur hie und da in den griechischen und römischen Autoren Erwähnte auch in jüdischen Schriftwerken seine Stelle gefunden hat. Zu Ps. 45 führt der Midrasch ein Gleichniss an von Dreien, die den Tod durch Hängen verdient, und durch eine Matrone seien losgekauft worden. Nach einiger Zeit sieht sie dieselben als אלקפרין טעונין קונטבריא של מלך (lies אקלפרין), d. h. als *aquiliferi*, die den Adler auf der kaiserlichen Standarte tragen, mit dem *Cantabrum*[150]) des Königs. Beide Fremdwörter hat Mussafia bereits richtig erkannt, und zu dem Cantabrum noch bemerkt, dass es die geachtetste Fahne des römischen Heeres war, wahrscheinlich von den siegreichen Zügen gegen die so überaus kriegerischen und heldenmüthigen Cantabrer her in Ehren gehal-

---

[150]) Minuc. Felix Octav. c. 28 stellt signa, cantabra und vexilla castrorum zusammen.

ten. Die Fahne als das Feldzeichen erscheint als סיגנום in einer witzigen Wendung der Jelamdenu (s. Aruch s. v. זגנם): Eine Legion empört sich gegen den Kaiser. Was thun die Fahnenträger? (Vielleicht ist für סגנורים mit leichter Aenderung סגנפורים *signiferi* zu lesen). Sie nehmen die Fahne und fliehen. So habe es Moseh nach der Versündigung Israels gemacht, indem er das Zelt ausserhalb des Lagers verlegte. Das war die Standarte gleichsam. Ebenso bezeichnet es die Verwirrung eines Heeres, wenn ihm die Fahnen verloren gehen; daher ויהם (2 M. 14, 24) durch das Abnehmen der Fahnen umschrieben wird. In freierem und übertragenem Gebrauche, etwa wie unser bildlicher Ausdruck: zu einer Fahne schwören oder sich ihr anschliessen, erscheint סגנון, *σίγνον*, in dem Satze (Talm. Sanh. fol. 89 a.): eine Fahne sei für mehrere Propheten aufgestellt, aber zwei prophezeieten nicht unter einer und derselben, d. h. es gebe wohl für mehrere einen und denselben Stoff für ihre Reden, sie sprächen aber denselben Gedanken nicht in gleichen Worten aus. Den Sinn, ohne den Ursprung des Bildes näher zu kennen, drückt Raschi zur Stelle sehr gut aus. — Am a. O. des Midr. zu den Psalmen heisst die dem Richter überreichte Denkschrift קונטרום *commentarius*, was auch in voller Form, קומנטרום, als ein archivalisches Verzeichniss erscheint. (Gittin fol. 28 s. Aruch und Mussaf.) Vgl. das. zu Ps. 20 קומטומריסין, was blos verschrieben ist, für: Vertheidigungsschrift. Der spätere Sprachgebrauch der Tosafisten nennt den „Commentar" (קונטרום) *κατ' ἐξοχήν*, wo es Raschi's Erklärungen gilt, und braucht das Wort auch für „Buch" im freiesten Sinne. — Das *βῆμα*, בימה (von *βαίνω*, nicht aber, wie man auf gewissen Seiten glauben machen will, aus einer semitischen Wurzel), das erhöhte *suggestum* des Richters, fehlt in den Schilderungen des Gerichtsverfahrens nicht, und wird mit dem solennen עלה „hinaufgehen" verbunden. — Es zieht sich die Analogie des spätern s. g. rabbinischen Sprachgebrauchs mit dem jüngeren griechischen bis tief in das Mittelalter hinein, und wo Talmud und Midrasch keine Berührungen mit demselben bieten, geben sie die späteren Rechtsgutachten. So wird z. B. in Chron. Pasch. p. 720 Bonn. die Abschliessung eines Vertrags durch *ποιοῦμεν σιγίλλιν πρὸς τὸν Σαλβίριον* ausgedrückt.

Die Rechtsbescheide namentlich in Spanien lebender Rabbinen (z. B. R. Isaak ben Scheschet) nennen die vertragsmässigen Zusicherungen der Landesbehörden an die Juden חותמות, verbriefte und besiegelte Privilegien[151]). — Den Gebrauch des Wortes *δικόλογος* für den oder die Advokaten, die als Rechtsbeistände der Parteien dienten, kennt auch der Midrasch. Ueber die Anwendung des Wortes s. Dufresne ad Chron. Pasch. p. 43 vol. II. ed. Bonn. Es scheint an der Stelle der Gebrauch zweideutig zwischen Advokaten und Richtern. — Der Ankläger als *κατήγορος*, קטיגור und der Vertheidiger als *συνήγορος*, סנגור sind bekannt und geläufig. Es scheint daher das in der Gerichtssprache unentbehrliche *ψήφισμα* ebenfalls nicht fehlen zu können, und an der Midraschstelle der Pesikta (Aruch s. v. פומא) ist durch nahe liegende Emendation die leicht eingetretene Corruptel zu beseitigen. Es muss wohl heissen פופומא דידי סלקת בי׳ למיתן לי אוריתא. Der Beschluss, der über den dritten Monat (nach dem Nissan) gefasst ist, besteht darin, dass die Lehre in ihm ertheilt werde, wie in ähnlicher Weise der Midr. zu Esther 3, 7. den זכות תורה, den Vorzug der Gesetzesverkündigung an dem Monate Siwan hervorhebt. Ebenso sind die *ecclesiastici* oder *ἐκκλησιαστικοί* wahrscheinlich in dem verstümmelten Worte (Schem. r. sect. XLIII) zu erkennen, das als אסטליסטיקין schwerlich einen Sinn giebt. Es wird dort eine קתדרה *καθέδρα* dieser איקליסיסטיקין erwähnt, auf der sie, wenn sie vor den Herrscher kommen, sitzen,

---

[151]) Der lateinische Sprachgebrauch des Mittelalters, wo er von jüdischen Dingen und Verhältnissen redet, bedarf ebenfalls der Zurückführung auf seine eigentlichen Quellen. So führt Dufresne (gloss. lat. s. v. Escalandeum) ein Testament an aus dem Jahre 1471, in der histor. Massil. mitgetheilt, das Legat eines Juden enthaltend: Item lego eleemosynae Judaeorum, quae vocatur Mahor, unum Escalandeum olei annis singulis distribuendum in qualibet vigilia magni ieiunii Judaeorum. Hier ist eleemosyna ganz analog dem späteren Sprachgebrauche für צדקה als fromme Spende gebildet. Der Verein, חברה, dem dies Vermächtniss galt, hiess מאור, weil er wahrscheinlich die Beleuchtung der Synagoge besorgte. S. Rechtsbescheide des R. Nissim. Nr. 75, der fünf solche Vereine in Perpignan als die angesehensten nennt: Für die Beschäftigung mit der Lehre (תלמוד תורה), Krankenpflege, Beleuchtung (מאור), Almosen und Begräbniss.

dabei aber doch zu stehen scheinen. Ueber das Sitzen der Richter, wogegen die Advokaten stehend ihre Clienten vertheidigten, s. Dufresne zum Chron. Pasch. a. a. O. Die von Gott verzeichnete Sündenschuld wird als אלוגין (s. Aruch s. v.) bezeichnet, *elogium*, was in der Bedeutung der Angabe des Verbrechens in dem jüngeren römischen Sprachgebrauche bei Sueton. und den scriptoribus hist. Aug., so wie in dem mittelalterlichen üblich ist. Dufresne (gloss. med. lat. s. v.) erklärt: *Vox in malam partem sumpta, maxime pro brevi annotatione criminis*, und verweist auf Vales. ad Ammian. XIV (c. 5.). Richtig erklärt es schon Mussafia, und ist wohl אולולוגין im Aruch nur falsche Schreibung desselben Wortes[152]). Auch der Ausdruck נתבקר פנקס, es wird das Buch untersucht oder nachgeschlagen (vgl. Talm. Nedar. fol. 22a.) weist auf die Polizeiregister oder Kriminal-Akten hin, oder auf die Notae über das Verhalten der in die Liste eingetragenen Soldaten. Diese Listen hiessen auch טומוס *τομός* und der Ausdruck מוכתב מלכות (Talm. Gittin) „für die Reichsregierung eingeschrieben", zum Militärdienste verzeichnet und dadurch seiner bürgerlichen Freiheit beraubt, erklärt sich hieraus. Ein ebenfalls in den Bereich technischer Ausdrücke, wie es scheint, der Rechtspraxis gehöriges Wort ist אסכולסטיקא *σχολαςικός*, nach Mussafia überhaupt: ein Gelehrter. Dafür spricht der Sprachgebrauch der Byzantiner ganz entschieden. Der von Theophanes (chronogr. p. 136) als *σχολαςικὸς τῆς βασιλίσσης* bezeichnete Eusebius erscheint bei Nicephor. Gregor. (hist. Byz. XIX, 3 p. 940 Bonn.) als *τῶν τότε λογίων πρῶτος*, als erster Gelehrter seiner Zeit.

---

[152]) Für elogium erscheint auch proloquium. s. Vales. ad Ammian. l. c. So bei Ammian. selbst XXIX. c. 1. §. 38: sub uno proloquio cunctos iubet occidi, er lässt Alle auf einen Richtspruch, ohne Milderung des Schicksals auch nur eines der Verurtheilten, hinrichten. Dies Wort scheint etwas verschrieben ebenfalls im Midrasch vorzukommen. S. Jalk. zu Spr. Salom. §. 961: הודה הוא נוטל פרקולה: hat er gestanden, so empfängt er sein Todesurtheil, lies: פרלוקה. So wird auch wohl an der Stelle der Pesikta bei Aruch s. v. פרקלה vielmehr statt פדיון, Freisprechung, der Sinn sein: sie empfängt das verdammende Urtheil, was zu תאשם sehr wohl passt. Vielleicht indess hat man mit Rücksicht auf Midrasch Ps. 100, wo ספקו steht, hier wie dort ספיקולא zu lesen.

Aber auch die Bedeutung des Rechtskundigen hat das Wort. S. Fabrot. glossar. ad Cedren. vol. II. p. 940 Bonn., der *causarum patronus* erklärt, und Goar ad Theophan. p. 370 und 380 Bonn., der es *iuris peritus* wiedergiebt. Die von Rapoport (Erech Millin S. 156) versuchte Zurückführung auf „Scholiasten" ist gegen den bezeugten und feststehenden Sprachgebrauch des einen, wie des andern Wortes. R. Josua ben Chananjah heisst im Midrasch אסכולסטיקא דאורייתא entweder als gelehrter Kenner des jüdischen Gesetzes oder als dessen Anwalt. An der zweiten Midraschstelle ist die Bedeutung „der Advokaten" zweifellos. Dass דתבריא in dem witzigen Sinne von „Gesetzesverdreher" (תבר und דת das Gesetz zerbrechen) genommen sei, hat Rapoport mit Recht darin gefunden. Es ist ebenfalls aus dem Kreise des Rechtsverfahrens, wenn das Zeichen (תיו), das nach Ezech. 9, 4. auf die Stirne gezeichnet werden soll, und nach der Agadah (Talm. Sabb. fol. 55a.) der Anfang eines Wortes war, an einer anderen Stelle[158]) (s. Jalk. Ezech. §. 249) als פספסין bezeichnet wird, als Stimmtafel, auf welcher entweder ein freisprechendes oder verdammendes Votum sich befand.

An die oben erläuterten Beispiele von Weglassung des Vokals im Anfange der Wörter schliessen wir die allgemeine Bemerkung an, dass gerade durch sie eine Menge Wörter den Anschein semitischer Abstammung gewinnen, und dass

---

[158]) Das Wort קריסטור an der Stelle des Jalkut scheint in סקריפטור oder wahrscheinlicher in סיקרישור secretarius emendirt werden zu müssen. Verderbnisse durch solche Umstellung der Consonanten sind nicht selten. So ist im Talm. jer. Joma per III. hal. 5 für פסקינון, was אשכרוע als Buchsbaum bestimmt, פקסינון zu lesen, *πυξινός*. Das im Texte erläuterte פסיפס muss auch wohl im Midrasch zu Ps. 105 hergestellt werden, statt: ככתי שיש וככתי הסיפס לא היו עולין, ist פסיפס zu lesen. In die mit Marmor und bunten Steinen (die *ψῆφοι* des opus tessellatum, die Mosaikarbeit) ausgelegten Zimmer kamen keine Frösche, weil diese nämlich nicht mit Wasser angefeuchtet wurden, was wieder ein sehr genaues Datum ist. Becker Gallus Bd. I. S. 38: (erste Ausgabe) „Andere waren in Atrium und dessen Seitenhallen beschäftigt, die Mosaik des Fussbodens — mit einem weichen lycischen Schwamme zu übergehen, dass nicht Staub an dem Wachsfirniss, mit dem sie überzogen waren, sich ansetze."

es daher wohl gerathen ist, die Möglichkeit einer solchen Kürzung wenigstens immer im Auge zu behalten. Wahrscheinlich ist z. B. סטר, auch צטר geschrieben, so zu erklären, ohne dass ich das griechische Wort, das darin wiedergegeben ist, anzugeben vermöchte. Vielleicht ist es aus גווזטרא ἐξώςρα verkürzt. Die schwankende Orthographie spricht für griechischen Ursprung, und die Zerdehnung in סיטרא nicht dagegen. Denn es ist gerade eine solche Veränderung der aus dem Griechischen stammenden, durch Aphärese zu einsylbigen gewordenen Wörter durch Einschiebung des I-Lautes gewöhnlich. Neben גט, was aus *Actum* zweifellos gekürzt ist, und was auch in voller Form als אגטין (Sanh. fol. 91 a.) im weiteren Sinne vorkommt als Schenkungsurkunden, wie גט selbst von allen möglichen Urkunden gebraucht wird (Tosaf. Gittin Anf.), findet sich das aramaisirte גיטא, und so mag auch wohl גיסא (s. oben S. 29) aus ἔξω ursprünglich gebildet sein, das ausserhalb, neben einer Sache befindliche, und גסא gelautet haben, daher Seite, und dann in גיסא verlängert, ward es in dem griech. γεῖσον mit Verkennung seines Ursprungs zu einem neuen Gebilde. Ganz ähnlich ist das Verfahren bei der Bildung von גיסא (Midr. Esth. I, 2) in der Bedeutung „Schatz". גזא von גנז verbergen, wovon גנוך und גנזים, ging ins Griechische als γάζα über, und wanderte als גיסא aramaisirt zurück. Auch גיסטרא ist nur mit Epenthese des I-Lautes aus גסטרא *gastra* entstanden. Die bereits früher (Beitr. I, S. 112 Anm.) angegebene Bedeutung gilt auch an den scheinbar einen ganz anderen Sinn erfordernden Talmudstellen. Jede Art, das Thier anders als durch das vorschriftsmässige Schlachten, zu tödten, das ihm, da der Kopf nicht abgetrennt wird, seine ursprüngliche Gestalt nicht benahm, heisst: לישוויי גיסטרא eine *gastra* daraus machen, es bloss als Rumpf erscheinen lassen, von dem bauchförmigen rumpfartigen Gefässe, das eben desshalb *gastrum* hiess.

Einige unerklärte oder wenigstens nicht genau und scharf gefasste Glossen mögen hier nachfolgen. Zuweilen hat bereits einer der Früheren das Rechte angegeben, und die Späteren haben seinen Spuren nicht zu folgen verstanden.

So ist טרקסמון (Talm. Berach. fol. 35 b. Gittin 87 a.) in den von Raschi und dem Aruch gegebenen Erklärungen und den dazu gehörigen Bemerkungen der Tosafot und Mussafia's noch nicht erschöpfend erklärt. Nach Raschi zur ersteren Stelle soll es die Thore des Hofes und Hauses bezeichnen; etwas anders lauten seine Worte zu Gittin, wo auch eine Combination mit טרקסין (Beitr. I. S. 134.) versucht wird. Nach Tosaf. zu der Stelle soll es ein Thor sein, und zwar wird ebenfalls eine nicht haltbare Etymologie versucht. Die Erklärung des Aruch kommt der Wahrheit am nächsten, dass es τρόξιμα seien, essbare Gemüsearten, wie עולשין und הנדיבי. Das stimmt mit Dufresne (gloss. gr. col. 1355) s. v. Σερῆς *Intybi genus s. cichorii*. Joann. Mosch. in Simon. c. 184: *ἤσθιεν γὰρ σερῆς καὶ τρόξιμα καί τινα λάχανα.* Nur muss die Erklärung für דרך טרקסמון dahin erweitert werden, dass τρόξιμον [154]) auch den Gemüsegarten bedeutet, durch den „die Frommen der Vorzeit" ihr Getreide hineinführten. Dieser Garten befand sich hinter dem Hause, und es war also unerlässlich, dass die eingeführten Saaten „das Haus sahen." Durch diese Fassung heben sich die angeregten Schwierigkeiten sehr leicht und sachgemäss.

Das in Mischn. Peah (V Mischn. 8.) vorkommende כומסאות erklärt Mussafia bereits richtig. Es ist κώμυς, ein Garbenbündel. Schol. Theocr. IV, 18: *κώμυς ἡ δέσμη ἤτοι τὸ δεσμάτιον.* Phot. lex. hat *δέσμη χόρτου.* Vgl. Blomfield's review of Hermann's Photius (Phot. ed. Lips. p. 745).

Das im Talm. Kiddusch. fol. 52 erwähnte פרומא דשכרא, wofür Raschi פרוזמא liest, scheint προζύμιον oder προζύμι (Dufresne gr. col. 1237), was in dem spätgriechischen Sprachgebrauche die Masse der zum Bierbrauen eingerührten Gerste bezeichnet, *fermentum*, Thom. Mag. Scholl. ad Arist. nub. — *Τὸ φύραμα τὸ κοινῶς ἐπιζύμιον.* Moschop. *ζύμη τὸ λεγόμενον προζύμιον, φύραμα ἢ τὸ μεμιγμένον ἄλευρον.* Der Tal-

---

[154]) Dass τρόξιμον auch den Ort bezeichnen soll, wo dies essbare Gemüse wuchs, hat nichts Auffallendes, da die Bezeichnungen der Stoffe auch für den Markt, auf dem diese feil waren, gebraucht wurden. S. Toup append. not. etc. in Theocr. ad Idyll. XV. vs. 15.

mud scheint es ebenso für die Masse der Datteln, aus denen durch Wasseraufguss das beliebte Dattelbier bereitet wurde, zu gebrauchen. Auch die Form פרומא ist wohl richtig, und in ihr *φύραμα*, eig. Gemengsel, Gemisch, wiedergegeben. (Cholin fol. 102). An der Talmudstelle Pesach. fol. 107 a. wird פירזומא als Gerstenbier bestimmt. Die Lesart פירמא hat auch Aruch, wiewohl die Erklärung durch „süsses Bier" nicht genau und die s. v. פרזומא noch weniger richtig scheint.

Die im Talm. Sotah fol. 48 b. genannte שירה פרנדא, die mit der Zerstörung des ersten Tempels nebst der זכוכית לבנה, dem weissen Glase (Crystall?) ausser Gebrauch gekommen, von Raschi als eine „Art Seide" bestimmt, und im Talm. Sabb. fol. 20 b. als zwei verschiedene Gattungen bezeichnet, scheint das spätgriechische Wort *πράνδιοι* (auch *πράδιοι*. s. Dufresne gloss.). Const. Porphyrog. de caerim. I. c. 10. p. 87 Bonn. vol. I: — *ἀποκρέμανται πέτασοι πράνδιοι*, wos. Reiske (vol. II. p. 189 Bonn.) bemerkt: *Prandia*, *brandia*, *brandeae sunt fasciae*, *vittae*, *taeniae*. Aus dem griechischen Worte hat sich wohl nach derselben Umlautung, die aus *diurnus jour*, *giorno* und Verwandtes bildete, das franz. *frange* und unser „Fransen" entwickelt [155]). Ob nun eine Art von Gewändern mit Troddeln und Fransen oder eine Art von Seidenstoff gemeint sei, ist mir nicht klar. Der Uebergang der Form mit *d* in die mit *g* zeigt sich in der Stelle des zweiten Esthertargums: פרנגין, was Mussafia mit Unrecht wegemendiren will.

---

[155]) Hierher gehört eine Bemerkung des Salmas. zu Alex. Sever. c. 41. (scriptt. hist. Aug. I. p. 987): Nam pipiones dicimus pijons extrita media litera, quod nobis solenne est in omnibus quas de Latino mutuamur. Sic rubium rouje, alvium auje, cavia caje. Auch die oben (S. 26) neben carobes angeführte Form carouges aus dem syr. charuba erklärt sich hiernach. Der an derselben Stelle zum Constant. von Reiske erläuterte Gebrauch von latus für magnus hat seine Analogie in der talmudischen Ausdrucksweise, wo פת עבה „dickes Brot" für viel Brot (מרובה) in einer Auffassung (Bezah fol. 22 b.) vorkommt. Vgl. auch פסח מעובין (Pesach. fol. 64 b.) in einer Lesart, das Passahopfer der Zahlreichen, eig. Dicken, und oben das syr. סביסא (S. 42).

Seltsam genug hat die Unkenntniss des Ursprunges und der Bedeutung von Fremdwörtern oft gerade die gelehrtesten Ausleger zu Textänderungen verleitet. Das öfter in der Mischnah erscheinende הרדלית, was *χαράδρα*[156]) ist: Sturz-, Giessbach (so schon Mussafia), emendirt R. Hai Gaon (Raschi zu Cholin 31 b.) in הר דלית, und hebraisirt es geradezu. Aber in diesen Versuchen ist weniger die Unkunde zu tadeln, als der wissenschaftliche Trieb, mit dem Worte als solchem und seinem Begriffe ins Reine zu kommen, anerkennenswerth. Man begnügte sich nicht mit einer aus dem Zusammenhange errathenen oder durch traditionelle Fortpflanzung überkommenen Erklärung, noch weniger ward dies Streben etwa als ein untergeordnetes, der Kenntniss der Sache nicht weiter wesentliches oder sie hemmendes abgewiesen, was eher ein Zug der unwissenschaftlichen Barbarei späterer und sogar noch jüngster Zeit ist. Der gelehrte und vielseitige Asulai, eifriger und gläubiger Kabbalist, voll regen Sinnes für Bibliographie und Literaturkunde, der er so wesentlich durch seine ungeheure Belesenheit nützte, Talmudist und gelehrter Erklärer und Forscher auf dem Gebiete der talmudischen Discussion, hat mit gesundem Blicke und echtwissenschaftlichem Sinne den Werth solcher aus Sprachkunde gezogenen Erläuterungen wohl begriffen, und es können die Worte des Orientalen auch noch Vielen im Occidente als lehrreiche Mahnungen zugerufen werden. Er rühmt die Verdienste des R. Menachem di Lonsano (Schem. hag. s. v.), der Glossen aus dem Jerusch., Midr. und Sohar erläutert, aus „Sprachkenntniss, nicht aus bloss subjectiver Erklärung“ (באור מדעיו לא סברויי), weil er Griechisch, Türkisch und Arabisch verstanden, und weist in Folge dieser Autorität anderweitige Versuche zur Erläuterung bereits von Lonsano erklärter Stellen ab. Er kommt zu dem Resultate, dass das Werk Lonsano's (dessen Werth in Rücksicht auf die griechischen Wörter er allerdings zu hoch anschlägt, da dieser nur das jüngere und vulgäre kennt), keinem tal-

---

[156]) Theodos. acroas. I. vs. 169 (s. Leo Diacon. ed. Bonn. p. 270): *ὥςπερ χαράδρας εἰςπεσοῦσα πικρία* u. Fr. Jacobs. das. p. 540.

mudischen Gelehrten entbehrlich sei; denn die Erklärer entkleideten oft das Wort seiner „wahren Bedeutung."

Bei der massenhaften Form, in der die jüdischen Literaturwerke sich darstellen, ist die Aufmerksamkeit auf die Einzelnheiten des Ausdrucks und Styls gewissermassen unmöglich. Man hat zudem mit dem Stofflichen so vollauf zu thun, dass die ungefähre Einsicht in Zusammenhang und Fortschritt des Vorliegenden, unterstützt von der Erfahrung und Uebung, genügt, und die feinen Linien und Striche, die in den gewählten Bezeichnungen dem Gedanken seine eigentliche Physiognomie geben, entschwinden dem auf das Ganze und Grosse gerichteten Blicke. Und doch sind es oft sehr scharf individualisirte Bezeichnungen, die gewählt werden, unter der Herrschaft eines die Phantasie bestimmenden Bildes, durch welche ein neuer Gedanke, eine überraschende Wendung erst erzeugt wird. Die Worte des Ps. 46. יפה נף werden im Midrasch zur Stelle durch die Worte שהכל מניפין לה את היופי umschrieben. Jerusalem hiesse so, weil ihr Alles die Schönheit zuwehe. Das σείειν τὴν ἐσθῆτα, bei Aristaenet, wenn ich nicht irre, *excutere togam*, namentlich aber das Zuwehen des Beifalls mit Tüchern, was als Zeichen freudiger Begrüssung üblich ist, liegt dem Ausdrucke zu Grunde. Vergl. Beck. Charikl. II. p. 274, der den Ausdruck σείειν τὴν ἐσθῆτα nicht verzeichnet. Wer ist bei dem Midrasch und bei einer Psalmstelle auf den Gedanken an diesen Theater- und Circusbrauch eingerichtet? Jerusalem — ist der Sinn — ist so schön, dass ihr Alles mit Tüchern die Bewunderung zuwehet! [157]) Hier ist der ursprünglich hebräische Stamm in seiner ursprünglichen Bedeutung erhalten, gleichwohl aber unter dem Einflusse veränderter Umgebung

---

[157]) Ueber dieses „Schwenken mit Tüchern" s. Beitr. I, 41. Die (S. 8. ebendas.) gegebene Erklärung von מנוולין gebe ich als unrichtig gegen die mir von S. Cassel brieflich mitgetheilte durch manuale auf. Es geben die Stummen, von denen das Gleichniss im Midrasch redet, ihre Dankbarkeit eben durch solches Schwenken von Tüchern kund. Es steht also gleichbedeutend mit סודרין sudarium, was sonst mit הניף verbunden vorkommt.

so neu nüancirt, dass ohne die dazwischenliegende archäologische Thatsache die Stelle und ihr Motiv unklar bleibt.

In anderen Fällen zeigt der rabbinische Sprachgebrauch eine anderweitig bereits zurückgedrängte Bedeutung griechischer Wörter, und er kann zur Ergänzung des lexikographischen Materials wohl dienen. Das Wort *Ἐϱγόλαβος*, ursprünglich den bezeichnend, der einen Bau oder sonst ein grösseres Unternehmen im Ganzen zur Ausführung übernimmt, *redemptor operis*, *qui opus faciendum suscipit*, und in diesem Sinne bei den älteren Classikern häufig, verliert im späteren Sprachgebrauche diesen Sinn, und wird vorherrschend von Rabulisten, die aus Gewinnsucht fremde Händel zu den ihrigen machen, gebraucht. Der Grammatiker bei Bekk. Anecd. (I. p. 259) spricht wenigstens sehr entschieden diese Bedeutung als die geläufige aus, und bezeichnet die ältere als nur im Vulgaridiome erscheinend: *Ἐϱγόλαβος ὁ φλαύϱοις πϱάγμασι χϱώμενος παϱὰ τοῖς ῥήτοϱσι, καὶ οὐχ ὁ ὑπέϱ τὶνων ἔϱγων μισθὸν λαμβάνων καὶ ἔχων τοὺς συνεϱγαζομένους, ὡ̔ς ἡ̔ συνήθεια.* Vgl. auch Dufresne glossar. gr. s. v. Es scheint ארגבלין im Targum, בונים, Bauleute, nichts weiter als das transponirte *ἐϱγόλαβοι* in der ältern Bedeutung, *redemptores operis*, die den Bau im Grossen führten.

Zum Schlusse füge ich noch einen Versuch bei, aus einer etymologischen Combination ein im Talmud häufig erwähntes, für die Archäologie noch nicht, so viel mir bekannt, näher erwogenes Schreibmaterial zu bestimmen.

Das oft genannte גויל *gewil* gilt neben קלף, דוכסוסטוס als eine Art des Pergamentes. Wenn der Name des ersten auf den Stamm קלף „abschälen“ zurückgeht, und wohl die bereitete, zum Schreiben präparirte Thierhaut bezeichnen mag, die zweite Bezeichnung *δίξεϛος* oder *δίξυϛος* von beiden Seiten geglättet oder geschabt ausdrückt, so sieht die dritte sich so fremd an, dass die Frage nach dem etymologischen Ursprunge auch die nach der Qualität in sich zu enthalten scheint. Die im Talmud gegebenen Bestimmungen über die Unterschiede der drei angeblichen Gattungen des Pergaments sind nicht ohne bedeutende Schwierigkeiten, und bereits von Mussafia ist in Bezug auf eine

derselben ein Bedenken erhoben worden. Da es sich hier um eine rein gelehrte Specialität handelt, ist der Weg für eine in die Praxis ohnehin nicht eingreifende Untersuchung frei, und eine von den talmudischen Angaben abweichende Meinung zu äussern unverfänglich. Trügen nicht alle Anzeichen, so ist גויל nur von dem Orte der ersten Bereitung entnommener Name des Materials, und man wird an גבל (Ezech. 27, 9, wovon das Nomen gentile גִּבְלִים 1 Kön. 5, 32. Jes. 13, 5) unwillkürlich erinnert. Es ist dies das phönicische Byblus zwischen Berytus und Tripolis (Mannert Geographie der Griechen und Römer VI. Abth. I. S. 382). Er erklärt bereits, ohne nähere Gründe anzugeben, die גבלים, welche bei dem Tempelbaue durch Salomo mitgeholfen, für die Bewohner von Alt-Byblos. Auch Ewald in der Geschichte des Volkes Israel (Band III. S. 180 Anm.) bestimmt den Namen in gleicher Weise, wie Mannert. Die bastartige Pflanze, die zu Kränzen verwendet wurde und auch zu einem Schreibmateriale diente, *βύβλος*, scheint dem Orte den Namen gegeben zu haben. Eine gleiche Erscheinung bietet *φίλυρα*[158]), *philyra* dar, zu Kränzen und als Schreibmaterial verwendet. EM. *φίλυρα* (p. 795 Sylb.) *φυτὸν ἔχον φλοιὸν βύβλῳ ἢ* (emend. Kuster. ad Suid. cf. Osann ad Cornut. d. nat. Deor. p. 322) *παπύρῳ ὅμοιον, ἐξ οὗ τοὺς ςεφάνους πλέκουσι.* Vielleicht ist die *βίβλος* oder vielmehr *βύβλος ςεφανωτρίς* bei Athen. XV. p. 676 Casaub. nichts weiter als die *φίλυρα.* Cornut. de nat. D. c. 24: — *ἡ δὲ φίλυρα διά τε τὸ ὄνομα — καὶ ἐπεὶ πρὸς τὰς ςεφάνων πλοκὰς εἰώθασιν αὐτῇ κεχρῆσθαι μᾶλλον.* Da die Pflanze der Aphrodite heilig war, so wird sie zu der früher gegebenen Erzählung bei Athen. über den Ursprung des *ναυκρατίτης ςέφανος* gut stimmen. S. die Stellen, die Osann. verzeichnet. Ein solches Bastpapier mag in diesem Byblus aus der gleichnamigen

---

[158]) Cedren. I. p. 298: — *οἱ γὰρ ἀρχαῖοι ξύλοις καὶ φλοιοῖς καὶ φιλυρίνοις πίναξι προςγράφοις ἐκέχρηντο, ἔςι δὲ καὶ σανὶς φιλυρίνη, ἐφ' ἧς τὰ ῥήματα τῆς ἐλευθερίας εἴωθε γράφεσθαι.* Ein Freilassungsbrief soll also vorzugsweise auf ein solches Blatt von Bast geschrieben worden sein.

Pflanze gefertigt worden sein, und von גבל den Namen גויל erhalten haben. An und für sich ist es schon wahrscheinlich, dass ein handeltreibendes Volk, wie die Phönicier, ein bequemes und leicht zu behandelndes Material zur schriftlichen Aufzeichnung besass. Der Name קרית ספר (Jes. 15, 15, 16. Richt. 1, 11, 12), eig. *πόλις τῆς βίβλου* (von *βύβλος*[159])) führt auf eine weitverbreitete Thätigkeit des Aufschreibens und Verzeichnens, und lässt sich wohl die von Quatremère (Journ. d. Savans. Sept. 1842 S. 514) bei manchem Unhaltbaren aufgestellte Vermuthung annehmen: „la ville du livre, sans doute parce que cette place etait le dépôt des monuments litéraires de la nation chananéenne, que là se trouvaient conservés les archives de la contrée.“ Die Angabe des Joseph. (II. p. 447 Haverc.) contr. Apion bezeugt, dass in Tyrus seit uralter Zeit Dokumente zur Nationalgeschichte aufgehoben wurden.

Aehnliches mit dem von Quatremère Vermutheten giebt das EM. p. 216 Sylb. *Βύβλος πόλις φοινίκης ἀρχαιοτάτη· εἴρηται ὅτι τὰ ἐν αὐτῇ τιθέμενα βιβλία ἄσηπτα διαφυλάττεται.* Es scheint die Notiz jene Annahme wesentlich zu unterstützen. In einer für die Aufbewahrung der Archive bestimmten Stadt hat es gewiss an sorgfältiger Veranstaltung, die Urkunden und Geschichtsdenkmäler gegen Verwesung und Fäulniss sicher zu stellen, nicht gefehlt. Es wäre demnach das *g'wil* ein Bastpapier, ähnlich dem in Aegypten bereiteten, das aus einer in Phönicien heimischen Pflanze gefertigt wurde. Mit derselben Freiheit, mit welcher wir den aus der Papyruspflanze ursprünglich gebildeten Namen für ein auf ganz andere Weise gewonnenes und bereitetes Schreibmaterial beibehalten, wie wir die rein lo-

---

[159]) Den Unterschied von dem ursprünglich identischen *βύβλος* und *βίβλος* stellt das EM. an der citirten Stelle ziemlich äusserlich und willkürlich so fest: *βύβλιον καὶ βιβλίον διαφέρει· βύβλιον λέγεται τὸ ἄγραφον* (das Material), *βιβλίον δὲ τὸ γεγραμμένον.* Fast wörtlich so der Grammatiker bei Cram. Anecd. II. p. 431, der *βίβλος* und *βύβλος* in der angegebenen Weise unterscheidet, und nur noch Ps. 139, 16. nach den LXX. beifügt.

kale Bezeichnung des *Pergamenum* für unser Pergament im weitesten Sinne und Gebrauch verwenden, so ist auch wohl der Name *g'wil* später in freier Weise zur Bezeichnung eines anderen Präparates genommen worden, mag dies nun wirklich der talmudischen Angabe gemäss ein Pergament gewesen sein oder nicht.

Aber es scheint auch eine Spur dafür erhalten zu sein, dass die phönicische Erfindung, wie wir sie voraussetzen, an die Stelle des ägyptischen Papyrus trat, und dem Handel, der mit diesem Artikel getrieben wurde, einen empfindlichen Stoss gab. Die weiteren Angaben des EM. an der oben angeführten Stelle scheinen in dem dort erzählten Mythus dieses Sachverhältniss anzudeuten. Es heisst dort: *Οἱ δὲ φασὶν, ὅτι Ἶσις ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου παραγενομένη, κλαίουσα τε τὸν Ὄσιριν τὸ διάδημα τῆς κεφαλῆς ἐκεῖσε ἀπέθετο βύβλινον ὑπάρχον, ἀπὸ τῆς ἐν τῷ Νείλῳ φυομένης βύβλου.* Wenn Isis ihr Diadem, das aus Nilpapyrus bestand, den Osiris beweinend, in dem phönicischen Byblos ablegte, so scheint mir dies nichts weiter auszudrücken, als dass das früher aus Aegypten bezogene Produkt in Byblos nun gewonnen wurde. Der Zusammenhang Phöniciens mit Aegypten durch den Handel und die wahrscheinlich durch neue Handelsverhältnisse und Veränderungen in den commerciellen Beziehungen herbeigeführte allmälige Loslösung des einen Weltmarktes von dem anderen mag in manchem mythischen Zuge angedeutet sein, der zunächst nur als *θεολογούμενον* erscheint, aber wohl auch anderer Deutung fähig oder vielmehr bedürftig ist. Die Relationen zwischen der Trauer um Osiris und der um Adonis, zwischen Aegypten und Byblus, wie sie in der Schrift des Lukianos von der Syrischen Göttin hervortreten, dürften vielleicht nach diesen Andeutungen, wenn sie nicht ganz verfehlt sind, erneuerter Betrachtung zu unterziehen sein, und eine neue Möglichkeit für die Deutung und Fassung des Mythischen sich in ihnen aufthun, und so wird die *μυστικὴ θεοκρασία*, die Plutarch an einer oben angeführten Stelle so bedeutsam hervorhebt, vielleicht nicht bloss „mystisch“ aufzufassen sein.

Wie sehr die hier vorausgesetzte und durch die Fassung des Mythus sich selbst darbietende Deutung im Geiste des ägyptischen

Lebens mit seinem lugubren Cultuswesen ist, beweist eine Schilderung des Propheten (Jes. 19, 9 ff.). Wenn bei dem angedrohten Zorngerichte, das über Aegypten hereinbrechen soll, auch das Austrocknen des Nil, das Hinsiechen der Wasserpflanzen und der am Flusse liegenden Felder verkündet wird, so fehlt einerseits die Beziehung des schmerzlichen Ereignisses auf den Cultus nicht; denn sie wenden sich in ihrer Noth sofort an die Götzen und Todten, an Wahrsager und Beschwörer. Andererseits wird die Einwirkung dieses allgemeinen Unglückes auf die von der Arbeit lebende Schicht der Bevölkerung, der Fischer, Linnen- und Baumwollenverfertiger als „ein Trauern" derselben nachdrücklich bezeichnet. Das scheint eben auf solche trübselige Culte und feierliche Umzüge hinzuweisen, und da ist die mythische Gestalt eines Vorganges, wie er oben zu fassen versucht worden ist, durch die Natur der herrschenden Anschauungsweise und des ganzen religiösen Wesens gewiss mehr als wahrscheinlich.

Nachträge und Berichtigungen.

Zum ersten Hefte.

S. 6. Statt פרכם auf πρᾶξις, scheint es einfacher, wie mir inzwischen mitgetheilt worden, es auf φρίξις von φρίττειν, zurückzuführen, zusammenschauern, dah. auch zappeln.

S. 10. Die curiosi sind in den קרסיות Midr. Kohel. sect. גם במדעך enthalten. Nur muss קריוסות geschrieben werden.

S. 31. Dies ונוטיהם ist in dem erläuterten Sinne in der Midraschstelle zu Jalk. Jes. Nr. 314 g. E. statt des korrupten וחמוטיהם, so wie für וחמוטים - ונווטים herzustellen. Das unmittelbar vorangehende עליונים ist wohl ganz zu streichen.

S. 51 ist für כמסמר zu lesen: כמשור wie die Säge (Jes. 10, 15).

S. 64. Bei dem über die Verba, die ein Binden bedeuten, Bemerkten dürfte man an allicere und illicere als von licium herkommend denken. Freilich ist die Quantität von licium bedenklich.

S. 76 — 79. Glycas folgt nur, wie mein hochverehrter Freund, H. Rabbiner Rapoport, mir brieflich bemerkt, dem Joseph. antt. XI. E. S. auch die interessanten Mittheilungen über die Alexandersage bei Rapoport Erech Millin S. 67 ff.

S. 84 Anm. Die Bedeutung von שושיפא für Gewand, Tuch, scheint unzweifelhaft, und die Erklärung Raschi's durch שמלה ist wohlbegründet. Vgl. Wajikr. r. VI: והוו צריין בשושיפא ג' דינרין die drei Denare waren eingebunden in einem Tuche.

S. 92 ff. Reiske ad Constant. Porphyrog. (p. 350 vol. II. Bonn.) giebt über βούτη u. butta Unbrauchbares. In ähnlicher Weise, wie von mir a. a. O. butta und Verwandtes aus der Grundbedeutung des „Rundseins" im Semitischen erklärt worden, scheint cucuma das Kochgefäss mit cucumis zusammen zu gehören. Die länglich runde Form scheint der Uebertragung zu Grunde zu liegen. קומקום, plur. קומקמסין, neben יורי Kessel, kommt im Talm. (Sabb. fol. 48) u. Targ. vor. Möglich, dass beide Formen

semitischen Ursprungs sind, und auf כבכב, geründet sein, (Beitr. S. 24) zurückgehen. Der Wechsel von כ und ק ist im Hebräischen und Aramäischen ebenso natürlich, als der von ב und מ. Ein Beispiel letzterer Art, das in der Mischnah Schebiit (III, 8) gefunden worden, scheint mir indess nicht richtig gefasst. Das ולא יסמוך בעפר ist nicht יסבך, was keinen rechten Sinn giebt. סבך heisst verflechten, nicht aber „verstopfen" oder „verkleben" (s. ר"ש und תוי"ט). Es scheint סמך hier die Bedeutung: „verdichten" zu haben, wie סומכא die dicke Seite (der Milz) bedeutet, s. v. a. ולא יְעַבֶּה.

S. 95. Ueber die γοῦνδαι bei Euthym. Zigab. s. die gelehrte Ausführung in der inhaltreichen Recension dieser Beiträge durch Herrn Prof. Mullach in Mützells Zeitschrift für Pädagogik und Gymnasialwissenschaft. 1852 S. 650 ff. Aehnlich wie in der das. angeführten Stelle des Testam. Salom. Ms. Ἀπάτη, Ἔρις, Κλύδων (em. Mullach), Ζάλη als ςοιχεῖα κοσμοκράτορες τοῦ σκότους genannt werden, personificirt der Talmud (Nedar. fol. 32a.) חמה und אף Zorn und Grimm, und lässt sie den Moses bei dem (2 M. 4, 24.) erzählten Anlasse als feindliche Dämonen überfallen, und dann wird ausdrücklich גונדא דחימה, eine Schaar von Zornengeln, daraus. Der in den Act. Martyr. (Mullach a. a. O.) genannte ἄγριος ἀλέκτωρ, der den Salomon lehrt, ist der תרנגול הבר, der wilde Hahn der jüdischen Salomosage, und das (ebendas.) aus Suid. s. v. Ἐζεκίας Angeführte ist in vollkommener Uebereinstimmung mit jüdischen Angaben (S. Beitr. S. 69).

S. 98 Anm. *). Wie für Scalculi als Steine, die zum Spiele gehören, scheint auch für lapides dieselbe Bedeutung üblich gewesen zu sein. Davon dilapidare, wie καταχυβεύειν, durch's Spiel, die Spielsteine durchbringen, gleichsam verwürfeln. Das scheint natürlicher als die übliche Erklärung: wie Steine auseinander werfen, daher verschwenden, und wie das von Toup emend. I. p. 347 Oxon. Vermuthete; dass καταχυβεύειν „sinistro et κιναιδικῷ sensu" zu nehmen sei, scheint nirgends gerechtfertigt. Vielleicht ist ζατρίκιον, das Schachspiel bei den Byzantinern, eine Verstümmelung aus Kshathrya, Kriegerspiel. Anderes s. bei Salmas. ad Vopisc. Procul. (Scriptt. hist. Aug. II. p. 739).

S. 108 *). Dass מטטרון eben nur metator sein könne, geht auch aus Ber. r. sect. V. hervor, wo es heisst, dass die Stimme Gottes ein מטטרון für Mose gewesen, ihm voranging, um ihm gleichsam das Terrain anzuweisen.

S. 110 *). Das hier erklärte קונרוס ist Talm. Bez. fol. 34 a. und be Maim. Jad (hilch. Jom tob III. hal. 7) herzustellen. Eine der dort namhaft gemachten Stachelpflanzen ist eben dieser κόνναρος, in קינדס verschrieben. Doch ist eine Annäherung an die richtige Lesart noch bewahrt in קונדס, das einige Handschriften des Jad bieten. S. מעשה רקח zur Stelle. Einen weiteren Gewinn bietet dieselbe Notiz für Maim. Jad (hilch. Erubin VI hal. 10), wo קנה und קונדוס, wie in der Mischnah,

neben einander genannt sind, und von Maim. durch den Zusatz הצומחין מן הארץ näher bestimmt werden. Die Rüge des R. Abraham b. David geht aus der Beachtung des Sprachgebrauchs hervor, da er קונטס liest, dies als Stange, *κοντός*, nimmt, und den Verf. eines Irrthums zeiht, indem er, was nur von dem Rohre (קנה) gelte, auch auf den קונדס beziehe. Es ist zweifellos in der Mischnah selbst קונרוס zu lesen, und neben dem Rohre ist diese hochwüchsige Stachelpflanze genannt, und der von Maim. mit richtigem Takte aus dem Zusammenhange der Gemara (Erubin fol. 35 b.) entnommene Zusatz ist vollkommen begründet, da der Grund des Rabina שמא יקטום offenbar beide in der Mischnah genannte Dinge umfasst. An einem Rohre und einer Stachelpflanze ist dies „Abbrechen" natürlich, an einer „Stange" keinesweges. Zudem ist jede „Stange" von Hause aus תלוש ונעוץ. Selbst Raschi ist durch die Lesart קונדוס als Stange gehindert, und erklärt daher nur mit dem Hinblicke auf קנה, (s. ד"ה: גזירה) während der ganze Verlauf der Discussion in der Gemara zur Stelle eine solche Scheidung der in der Mischnah ganz parallel stehenden Angaben weder andeutet noch zulässt. Seltsam genug erklärt Maim. im Mischnah-Comment. ebenfalls קונדוס durch שבט דק. Es erledigt sich hiernach die Bemerkung des ראב"ד und der Sinn der Talmudstelle wird klar. Zur Bestätigung unserer Vermuthung dient die ebenfalls im מעשה רקח erhaltene Lesart: קינדרס. Da einmal קונרוס als weniger geläufig in das üblichere קונדוס war verändert worden, so schrieb man auch קונטוס, wie es im Jeruschalmi erscheint. Vgl. auch Jeruschalmi Schebiit per. IX. hal. 1: הקונרוס אין מחייבין אותו לשרש.

Zu S. 116 *) über Scholares vergl. Alemann. ad Procop. hist. arc p. 135. vol. III. p. 455 Bonn.

S. 120. *Φιλοτιμία* und *φιλοτιμεῖσθαι* als Gnadengeschenk und für die Ertheilung solcher kaiserlichen Gaben ist üblich und häufig. Malal. chronogr. p. 310 Bonn. — *καὶ τοῖς νικῶσι παρεῖχε σάκρας* (kaiserliche Patente. s. Chilmead) *καὶ πᾶσι πολλὰ ἐφιλοτιμήσατο.* p. 311 *δίχα τῶν διδομένων αὐτοῖς φιλοτιμιῶν.* p. 313 und sonst. S. u. A die Stelle des Suid. bei Salmas. ad Aurel. (scriptt. II. p. 503 a.), die auch noch von anderer Seite beachtenswerth ist: *Παλατῖνοι εἶδος ἄρτων οὓς ἐφιλοτιμήσατο τῷ δήμῳ Κωνσταντῖνος ὁ μέγας καθ' ὃν ὑπάτευε χρόνον, οὕτως ὀνομάσας αὐτοὺς οἷα ἐκ τοῦ παλατίου χορηγημένους· προσέθηκε δὲ τούτοις καὶ κρέα καὶ οἶνον καὶ ἔλαιον. κ. τ. λ.* Wenn es von einer gewissen Art von Zwiebeln in der Mischnah (Terumot II, 5) heisst, sie sei ein מאכל פוליטקום, so ist das vielleicht in diesem Sinne zu verstehen, dass sie bei Viscerationen und solchen Gunstgeschenken verwendet wurden. Jedenfalls ist die Uebereinstimmung der Erklärung mit מאכל של בני פלטין bei Aruch zu bemerken. Vgl. Dufresne gloss. gr. p. 1083. Dass diese *παλατῖνοι ἄρτοι* auch *πολιτικοί* hiessen, bezeugt Malal. p. 322 Bonn, wo er von derselben öffentlichen

Vertheilung durch Constantinus berichtet — *οὕς τινας ἄρτους ἐκάλεσε παλατίνους* — — *καὶ καλέσας αὐτοὺς πολιτικούς*.

Zu S. 123. Der *κόμης θησαυρῶν* scheint auch in einer anderen korrupten Midraschstelle versteckt. In der aus der Pesikta entnommenen Erzählung von Haman und Mordechai Wajikr. r. sect. XXVIII. ist der קומוס בגרון wahrscheinlich ein ק' תסברון, so wie vorher schon einige Corruptelen sich zeigen, die im אות אמת sehr leichtfertig gehandhabt sind. Für מטו וסתיה scheint מאני מסותיה zu lesen; vergl. ebendas. מאני ספוריה *), er nahm den zum Waschen gehörigen Apparat. Für מוניה ist vielleicht שוגיה zu lesen, er wusch ihn. Ueber den *κόμης θησαυρῶν* s. den ind. II. ad Ammian. Marcell. ed. Erfurdt-Wagner vol. III. Nr. 11. So scheint auch Schem. r. sect XLVII für למלך שהיה אוהב לתיסומן für das letzte Wort לתיסוריין, der über den Schatz Gesetzten, mit syrischer Endung thesuriono — zu schreiben, und ebenso Jerusch. Ketub. XI. Anl. 3. טסורא דקרתא vielleicht der Seckelmeister, Rendant der Stadt. Ob טורזינא Talm. Berach. fol. 56 a., hierher gehöre, was Raschi durch שומר אוצר המלך erklärt, oder mit den anderen Bedeutungen des Wortes (s. Aruch) zusammen, und persischen Ursprunges sei, kann ich nicht entscheiden.

S. 161. Die in der Anmerkung aufgestellte Rüge gegen die Auffassung Rapoports ist ganz unbegründet, da der verehrte Mann selbst die im Texte dort von mir gegebene Ansicht in seinem vortrefflichen Aufsatze über R. Natan aufgestellt hat. Mich hatte eine Wendung in der Anm. 15 zu dem Leben des R. Natan irre geleitet.

S. 175. Das syr. אפודיום muss wohl in der Stelle des Jelamdenu beim Aruch s. v. פסדוית für dies Wort selbst hergestellt werden. פודיות sind *ἐφόδια* Wegezehrung und Mittel zur Bequemlichkeit auf der Reise. Dann ist die Stelle klar. Die Bedeutung כסתות, Polster, Kissen, ist nur gerathen, und zu einer Aenderung im כסדיות ist kein Grund.

S. 178. Z. 15. Auch die Erklärung Raschi's von שודא Ketub. fol. 83 b. von שדא ist nur ein Versuch. Dem Sinne des Wortes kommt seine Umschreibung näher, als die der Tosaf. zur St. und Gittin fol. 14 b. ד"ה וכאן אמרו.

---

*) Vielleicht ist auch im Ps. Jonat. zu 3 M. 15, 9 für זונא, das sehr gezwungen erklärt wird, מאנא zu lesen, oder es heisst *ζώνη*, aber als Zaum des Pferdes; denn מרכב im eigentlichen Sinne als Sattel gehört in die Kategorie der טומאת מושב, s. Raschi, und es fügt der Targumist die ebenfalls von Raschi angedeutete Erweiterung bei, dass auch das von dem Unreinen berührte Zaumwerk verunreinigt werde. Vgl. auch ר"ן zu ר"יף zu Pesachim im Anf.

Zum zweiten Hefte.

S. 7. Z. 8. Der sprüchwörtliche Ausdruck erscheint auch Jerusch. Berach. III. hal. 5. g. E.

S. 10. Z. 21. Die Worte des Eunapius beziehen sich nicht auf die biblische Stelle, sondern sind nur eine Variation eines oft wiederholten Verses des Eupolis von der Beredsamkeit des Perikles. S. Bergler zum Alciphr. I. ep. 38. und Seiler zu dems. ep. III. 65.

S. 37. Ueber איך vgl. Rapoport Erech Millin s. v.

S. 49. Anm. 52. Lobeck in der pathol. gr. serm. elem. I. giebt eine andere Ableitung von *νίνια.*

S. 55. Anm. 57. Noch ist eine Form des vielgestaltigen *μαφόριον* zu verzeichnen. Aristaenet. I. ep. 19 extr. p. 138 Pauw: *μεταμφιασαμένη μέντοι κοσμίως ἡμιφάριον ἀλουργές.*

S. 55. Z. 22. Die Verbesserung von *ὠαρίων* in *ὡραρίων* giebt, wie ich später ersehen, bereits Salmas. ad Vop. Aurel. (scriptt. hist. Aug. II. p. 580.)

S. 67. Aus der Freiheit, mit der das Sprachliche durchweg gehandhabt wurde, und dem Mangel an wissenschaftlichem Bewusstsein über Ursprung und Abstammung der Wörter erklärt es sich, dass der leiseste Anklang orientalischer Bezeichnungen an griechische ohne Weiteres jene auf diese zurückzuführen veranlasste. Die *Ἀστάρτη* soll ihren Namen haben *ἀπὸ μεταφορᾶς τοῦ ἄστρου.* S. Engel Kypros II. p. 11. und not. 6. Bloss witzig ist es, wenn senator סנטר von R. Mëir als שונא ונוטר glossirt wird, Feind und Hassbewahrer, was ebenfalls zur Charakteristik der Zustände unter den Römern bemerkenswerth ist. An einigen Stellen ist סנטור der obsonator, *ὀψωνιάτωρ* mit abgeworfenem Vokale und dem ersten der Doppelkonsonanten. S. Pes. der. K. XVIII. סנטירך אנא, was im Midrasch auch פסנטורך geschrieben ist. Bekk. Anecd. I. p. 339: *Ἀγοραςήν· τὸν τὰ' ὄψα ὠνούμενον, ὃν Ῥωμαῖοι ὀψωνιάτορα καλοῦσιν.*

S. 74. Z. 74. Z. v. u. In der Pesikta der. Kah. sect. XLIII. erscheint der Ausdruck לשון גמטריקון, das scheint *γραμματικόν* in dem im Texte angegebenen Sinne. Dagegen steht Jerusch. Terum. V. hal. 1. חשבון גמטריא für „Rechnung".

S. 85. Z. 24. Vgl. über *ἀσηκρῆτις* auch Salmas. ad Vopisc. Aurel. (scriptt. II. p. 512.)

S. 89. Z. 16. Zur Bestätigung dient der bei mittelalterlichen arabisirenden Philosophen vorkommende Name עוף אלהי, für den *ἔποψ*, als *ἐπόπτης*, gleichsam den der höchsten Weihen in den Mysterien theilhaften. S. R. Schem. Tob Palkera bei Mekor Chajim zu Ibn Esra ad 1 M. 1. (מרגליות מובה fol. 5a.). אלהי wie in der Zusammensetzung mit פלסוף für den „metaphysischen" oder theologischen.

S. 97. Z. 22. Die Stelle des Phrantzes ist IV. c. 3. p. 340. Bonn.

S. 101. Ueber Alexandrien und die daselbst geübten Gaukelkünste s. den interessanten Artikel von Rapoport in seinem Erech Millin S. 99.

S. 111. Z. 7. v. u. Dass das Vortragen des Feuers mit dem Parsismus zusammenhänge und zunächst religiöser Natur sei, geht aus Barhebr. Chron. p. 89 deutlich hervor, wo es heisst, es sei das Lager geplündert worden und auch das בית סגדתא דנורא דטעינין הוו בזוחא templum adorationi ignis sacrum, qui solenni pompa portabatur. (Bruns.) Ein solcher Tempel, wahrscheinlich ein tragbares Zelt, befand sich auch im Lager. Vgl. auch Agath. histor. p. 118. Bonn. *τὸ δὲ πῦρ αὐτοῖς τίμιον τε εἶναι δοκεῖ καὶ ἁγιώτατον, καὶ τοίνυν ἐν οἰκίσκοις τισὶν ἱεροῖς τε δῆθεν καὶ ἀποκεκριμένοις ἄσβεστον οἱ μάγοι φυλάττουσι κ. τ. λ.* Also in kleinen Tempelchen wurde dies Feuer bewahrt. Die Erklärung des Aruch s. v. קווק ist den Schëeltot (zu Waëra) entnommen. Eine Verbesserung des Barhebr. sei gelegentlich hier angefügt. P. 60 wird unter den Völkern, die Marcus Aurelius bekämpft, eins genannt, das bisher noch kein Geograph oder Historiker gekannt hat, die Cauri, wie Bruns sie wiedergiebt. Eine Veränderung des ר in ד verwandelt sie indess in die wohlbekannten Quaden. Barhebr. nennt neben ihnen auch die סרמטיא Sarmatae; auch in einer Handschrift der Pesikt. der. Kah. sect. XV. erscheint סרמטיא Sarmatia für ברטניא der gedruckten Ausgabe.

S. 128. Anm. 119. Die Erklärung von קצוצי durch Eunuchen verwerthet sich höher, da sie eine Stelle in den שאלתות דר' אחאי, die dem gelehrten und redlich forschenden R. Jeschaja Piek unverständlich geblieben, (so d. Stelle ad lit. קי"ג: אדברה ולא אבוש) erklärt. Der (פ' אמור) dort aufgestellte Satz דאסיר להון לדבית ישראל לסרוסי קצצא besagt, dass ein von der Natur bereits verstümmeltes Thier dennoch nicht weiter castrirt werden dürfe. Die Worte ואע"ג דמסורס חדא, ומנ"א, dann להביא את הנותק אחר הכותת führen deutlich auf den Sinn, der durch unsere etymologische Feststellung vollends sicher ist. Sie ist aber noch weiter zur Deutung der קצצה (Talm. Ketub. fol. 28 b. und noch ausführlicher Jerusch. Kiddusch. I. hal. 5.) zu verwenden. Durch den dort beschriebenen Akt wird derjenige, der eine Missheirath geschlossen, von seiner Familie „abgeschnitten" (פ' נקצץ ממשפחתו wie es im Jerusch. ausdrücklich heisst.). Buxt. lex. col. 2103. nimmt קצצה als pactio, conventio ganz widersinnig. Es ist excisio in dem bezeichneten Sinne.

S. 131. Z. 3. v. u. Der Midrasch zu Kohel. (ראיתי עבדים) nennt in der That R. Akiba selbst, nicht seinen Sohn, und hat die unsere Vermuthung bestätigende Bezeichnung: חד סרים מן מלכותא. Die Bedenken des R. Tam in den Tosaf. zu Baba Batr. fol. 113a. (ד"ה ומטו בה) würden demnach als nicht haltbar erscheinen. Die Erzählung im Midrasch erscheint jedenfalls abgekürzt.

S. 137. Z. 3. v. u. „Thut dies Reich (oder die Behörde) irgend etwas umsonst?" sind die bezeichnenden Worte, deren sich ein Hochgestellter Roms gegen R. Eleasar ben Schamua in einer sagenhaften, doch aber merkwürdigen Erzählung (Midr. Kohel. שלח לחמך) bedient.

S. 139. Z. 2. v. u. Das dunkle איקלין ist mir inzwischen klar geworden. Es ist nicht „Ehrengeschenk", sondern eine „Mahlzeit", das griech. *αἶκλον* oder *αἴκλον*, bei den Spartanern das *δεῖπνον*. Athen. IV. c. 6. p. 139: *τὸ δὲ ἄϊκλον ὑπὸ μὲν τῶν ἄλλων Δωριέων καλεῖται δεῖπνον.* Im späteren Sprachgebrauche bürgerte sich das Wort in allgemeinerem Sinne ein. Eustath. ad Iliad. Σ. p. 1141: — *αἶκνον γὰρ καὶ αἶκλον τὸ βρῶμα πρὸς ὁμοιότητα τοῦ νίτρον λίτρον καὶ τῶν ὁμοίων.* Die zweite in der Anm. verzeichnete talmudische Form scheint auf eine ebenfalls vorhanden gewesene *αἶκρον* hinzuweisen. Die Anführung bei Becker Charikles I. p. 448. zu *ἐπαίκλια* führte mich auf das Richtige.

S. 146. Anm. 135. Der Gebrauch von *δημόσια* für öffentliche Bäder tritt im Jerusch. Schebiit (VIII E.) sehr scharf den balneis privatis (פריבטה) gegenüber. Auch die talmudische Form בי בני mit ausgeworfenem *λ* hat in der späteren Gräcität seine Analogie in *βανιάριν* bei Malal. p. 222. Bonn. Die בנאין, die man neuerdings als die Essener erkannt hat (Frankel in s. Zeitschrift 1846 S. 455), heissen nicht so als „Bauleute", sondern Hemerobaptisten, die Badenden, bloss griech. Bezeichnung für טובלי שחרית, und die Talm. Sabb. fol. 114a. gegebene Erklärung ist, wie oft in solchen Fällen, spätere Accommodation. An der Stelle Kelim XIV. ist der eig. Sinn unzweifelhaft, der קנטור der Baumeister. Die von Aruch s. v. בנר verzeichnete St. des Ber. r. XLV. ist mit Mussafia in בנריות zu emendiren, für *βανιάρια*, das Badezeug; nur sind בלרי wahrscheinlich velaria. (Auch בלנרי findet sich Jerusch. Kilaj. IX. hal. 1. in voller Form, wie בלנאין neben בנאין). Statt der in unseren Texten verderbten Worte ופונדיות, דליות muss wohl die Lesart בנריות ובלריות hergestellt werden. Die Misshandlungen, die Hagar von Sarah erfahren, waren nach der einen Angabe Schläge mit dem scordiscus (s. oben S. 52.), nach der andern, dass sie ihr die Wäsche und die velaria, wahrscheinlich Vorhänge, nachtragen musste. Diese Verrichtung scheint als besonders erniedrigend zu gelten, wie der Ausdruck: ich will ihm die Wäsche oder Kleider ins Bad nachtragen (Talm. Bab. mez. fol. 41a.), d. h. auch die niedrigsten Dienste erweisen, bezeugt. Vielleicht ist sabanum, *σάβανον*, das auch im talmudischen Gebrauche als סבן erscheint (S. 54), hieraus zu erklären mit vorgeschlagenem Sibilus, eig. Badetücher.

S. 171. Das über קוניא Bemerkte ist, wie ich nun sehe, unhaltbar. Es liegt die Erklärung, wie oft bei diesen Fremdwörtern, viel näher, und das fragliche Wort ist *κονία*, entweder als Kalk (s. Cornar. bei Stellb. zu Plato rep. IV. pag. 288.), daher überhaupt für „irdene Ge-

fässe", oder als Nitron. S. den Scholiasten zu Plat. rep. IV. (p. 430. bei Stallbaum), wo *χαλαςραῖον* und *κονία* neben einander genannt wird. S. die Stelle bei Aruch s. v. קניא. Diese irdenen, aber glasirten Gefässe, werden entweder als bloss irdene oder der späteren Behandlung wegen als gläserne angesehen.

S. 173. Z. 11. v. u. Die Erklärung der cimolia terra (קמוליא) durch Kali, wie sie R. Simon b. Zemach giebt, ist allerdings richtig. Das natürliche Laugensalz *νίτρον*, die Lauge *κονία* und die Walkerde, *γῆ κιμωλία* bilden die üblichen Reinigungsmittel. Siehe Beck. Charikles II. p. 143.

S. 177. Die falsche Emendation von *ἐδάφιον* in *γραφεῖον* wird auch im Thesaur graec. von Stephan. s. v. (Paris. neue Ausgabe) gerügt. Aber die Bedeutung: textus vel archetypum in der Stelle des Tzetz. hist. 4, 202.: *οὕτω δὲ τὸ ἐδάφιον ἐστιν ἐγγεγραμμένον* und ex orginali loco sive textu scripturae für die Worte des Epiphan. (t. 2. p. 164. C.), — *ὅτι ἀνήρηται ὁ λόγος ἀπὸ τοῦ γεννητικοῦ τόπου ἤτοι τοῦ ἐδάφους τῆς γραφῆς*, so wie an den andern dort angeführten Stellen ist nicht genau. Nicht „den Text", sondern das „Blatt" bezeichnet es, wie dies im Früheren gezeigt worden.

Wortregister.

Die syrischen Wörter sind mit s., die arabischen mit a. bezeichnet.

Druckfehler.

S. 20. Z. 10. v. o. st. Chinon l. Sens.
S. 36. Anm. st. עד l. עֶד.
S. 53. Anm. 56. Z. 2. st. liess l. liest.
S. 55. Z. 16. v. o. l. vortrefflich.
S. 70. Z. 6. v. u. l. Geistesgewandtheit.
S. 71. Z. 2. v. u. l. Granatäpfel.
S. 75. Z. 14. v. o. l. Gimel.
S. 77. Z. 14. v. o. l. Sepphoris.



Gedruckt bei Julius Sittenfeld in Berlin.

